UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 01190443 0

(31)

PUBLICATIONS
DE L'ÉCOLE FRANÇAISE D'EXTRÊME-ORIENT

L'ART GRÉCO-BOUDDHIQUE DU GANDHÂRA

ÉTUDE SUR LES ORIGINES DE L'INFLUENCE CLASSIQUE DANS L'ART BOUDDHIQUE DE L'INDE ET DE L'EXTRÊME-ORIENT

PAR A. FOUCHER

TOME II

SECOND FASCICULE : L'HISTOIRE. — CONCLUSIONS

AVEC 125 ILLUSTRATIONS ET 1 PLANCHE

PARIS
IMPRIMERIE NATIONALE

ÉDITIONS ERNEST LEROUX, RUE BONAPARTE, 28

MDCCCCXXII
(1922)

LIBRARY
JUN 23 1971
UNIVERSITY OF TORONTO

N
7301
F67
t.2

ORIENTALIA, INC.
61 Fourth Avenue
New York, N. Y. 10003

QUATRIÈME PARTIE.

L'HISTOIRE.

CHAPITRE XV.

LES ORIGINES DE L'ÉCOLE DU GANDHÀRA.

Aux statues et aux bas-reliefs, sculptés dans la pierre de schiste ou modelés dans le mortier de chaux, ajoutez de très nombreuses monnaies, de rares intailles et quelques objets d'or, d'argent et de cuivre [1] : vous aurez épuisé tout ce qui nous reste des productions de l'école indo-grecque du Nord-Ouest de l'Inde. Des fresques qui, nous dit Hiuan-tsang [2], couvraient à profusion les vantaux des portes et des fenêtres et les murs des couvents bouddhiques, le climat de l'Inde a eu depuis longtemps raison, et nous ne conservons aucun espoir d'en retrouver jamais au Gandhàra le moindre vestige. Les grottes de l'Afghanistan, à défaut des tumuli de Bactres, nous en rendront-elles un jour quelques fragments? Ou faudra-t-il à tout jamais nous contenter, pour en prendre une idée du moins approximative, des plus anciens spécimens de peintures murales récemment découverts dans l'Asie centrale? C'est le secret de l'avenir. Pour l'instant, il convient de rappeler une fois de plus que, dans nos collections de sculptures gandhàriennes, nous possé-

[1] On trouvera encore quelques spécimens de poterie publiés par MM. J. H. Marshall et J. Ph. Vogel à la suite de leurs *Excavations at Chârsadda* (*Archæological Survey of India, Annual Report 1902-3*, fig. 24 et p. 180).

[2] *Mém.*, I, p. 67; *Records*, I, p. 74; *Travels*, p. 147.

IMPRIMERIE NATIONALE.

L'auteur, se trouvant actuellement en mission sur le terrain de ses recherches, se réserve de publier ultérieurement un appendice contenant, outre un index général des deux volumes et un répertoire des principales œuvres de la sculpture gandhârienne, les corrections et additions reconnues nécessaires.

dons seulement les débris mutilés d'un des deux grands tronçons de l'art indo-grec.

Parenthèse sur la peinture. — On ne saurait douter, en effet, que le répertoire des peintres n'ait été au moins aussi étendu et aussi varié que celui des sculpteurs; et rien d'ailleurs ne prouve que plus d'un de nos artistes n'ait manié tour à tour, et avec la même aisance, le pinceau, le ciseau et l'ébauchoir. Assurément il se marque chez les vieux traités de discipline une tendance déjà toute puritaine — ou, si l'on préfère, toute musulmane — à prohiber les représentations d'hommes ou de femmes pour ne tolérer sur les murs des cellules monastiques que de simples motifs décoratifs : mais un passage du *Lotus de la Bonne Loi* prouverait clairement, s'il en était besoin, qu'artistes et donateurs n'avaient pas reculé devant la figuration du Maître lui-même[1]. Bien d'autres témoignages écrits nous entretiennent d'images de piété ou de scènes de légende : seulement c'est ailleurs qu'au Gandhâra que nous devons en chercher la confirmation figurée. Pour rencontrer une de ces «Roues de la transmigration» qui, selon le *Divyâvadâna*, étaient reproduites sur la paroi du vestibule à l'entrée de tous les monastères, il nous faut descendre jusqu'au fragment qui en subsiste encore sous l'une des vérandas d'Ajaṇṭâ[2]. De même, nous avons dû attendre les fouilles heureuses de Sir Aurel Stein dans les parages désertiques du Lob-nor pour retrouver un reflet du pathétique tableau représentant le *Viçvantara-jâtaka*, que Song Yun a encore vu au Gandhâra et qui, nous assure-t-il, arrachait des larmes même aux barbares[3]. Mais c'est l'une des trouvailles faites par MM. Grünwedel et von Le Coq sous les décombres des temples

[1] *Cullavaggya*, VI. 3, 2; *Lotus de la Bonne Loi*, trad. Burnouf, p. 33, st. 85.

[2] Cf. t. I, p. 265, pour les références (lire naturellement à la ligne 19 «douze» au lieu de «huit»).

[3] M.-A. Stein, *Ruins of desert Cathay*, I, fig. 146-147. — Song Yun, trad. Éd. Chavannes, dans le *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, III, p. 420, ou Beal, *Buddhist Records of the Western*

du Turfan, qui nous apporte peut-être la vérification de toutes la plus inattendue. Hiuan-tsang nous raconte en passant qu'il y avait sur le côté Sud de l'escalier Est du *stûpa* de Kaniṣka, près de Pêshawar, une image peinte du Buddha, naturellement haute de seize pieds[1], et qui présentait cette particularité de se scinder en deux au-dessus de la ceinture. Bien entendu, sur ce cas extraordinaire une légende s'était greffée. Un peintre, racontait-on, à qui deux pauvres donateurs avaient payé chacun une pièce d'or, n'avait exécuté qu'une seule figure sur leur double commande; et comme ses clients en demeuraient un peu interloqués, soudain le torse de l'image se dédoubla miraculeusement pour la justification de l'artiste et l'exultation des fidèles. On eût peut-être découvert sans trop de peine à ce phénomène artistique une explication plus rationnelle : la plus simple paraît d'admettre qu'après la réfection des peintures qui décoraient la paroi gauche de cet escalier, la partie supérieure d'une ancienne image avait reparu par transparence sous le nouveau badigeon. Mais peu importe : le point intéressant est que sur les bannières qui pendaient jadis aux voûtes des temples du Turkestan et qui se sont conservées jusqu'à nous sous une couche protectrice de terre, on a déjà retrouvé deux reproductions de l'image miraculeuse de Pêshawar avec son double corps enté sur une seule paire de pieds[2].

On ne risque donc pas d'exagérer — ce choix d'exemples concordants le prouve — ni l'importance locale de la peinture gandhârienne, vu que son œuvre comportait, au même titre que celle de la sculpture, des décors, des scènes légendaires et des images; ni non plus son influence au-dehors, puisqu'elle a été imitée jusque dans ses bizarreries et, pourrait-on dire, ses verrues. On ne saurait non plus trop regretter sa totale destruction. Se serait-elle

World, I, p. CIII. — Le *Viçvantara-jâtaka* est également représenté dans la grotte XVII d'Ajaṇṭâ.

[1] Cf. t. II, p. 341.

[2] HIUAN-TSANG, *Mémoires sur les contrées occidentales*, I, p. 110 ou *Buddhist Records of the Western World*, I, p. 102. Une des images du Turfan a été publiée par VON LE COQ, *Chotscho*, pl. 40 a.

bornée à nous donner, avec quelque chose de plus familier et de plus vivant, le pendant en couleurs de nos pierres sculptées, que cet élément de comparaison nous eût été des plus précieux. Mais nous avons des raisons de croire qu'avec elle nous avons perdu mieux encore : au point de vue artistique, de véritables chefs-d'œuvre, supérieurs aux meilleurs bas-reliefs; au point de vue historique, de non moins irremplaçables lumières sur les origines mêmes de l'école. Quand on constate le rôle considérable que la peinture a joué dans l'adaptation de l'art antique aux besoins spéciaux du Christianisme, on ne peut s'empêcher de se demander si ce n'est pas également le pinceau libre et prompt des peintres hellénistiques qui a le premier ménagé la transition nécessaire entre le répertoire classique et l'imagerie particulière du Bouddhisme. Les sculpteurs, toujours plus routiniers et lents à s'émouvoir, n'auraient fait, dans cette hypothèse, que reprendre en matériaux plus durables les créations des peintres indo-grecs, si bien que nous ne connaîtrions guère que de seconde main l'objet direct de nos études. Imaginons, pour préciser les idées, une situation analogue à celle où nous nous trouverions si les peintures des Catacombes étaient perdues et que nous n'ayons conservé, comme premiers spécimens de l'art chrétien, que les sarcophages du IIIe siècle. Ces considérations peuvent expliquer tantôt nos tâtonnements et nos incertitudes, et tantôt, au contraire, l'assurance avec laquelle nous avons tout de suite établi le catalogue du répertoire et la formule quasi immuable de chaque sujet[1] : elles doivent assurément peser d'un poids très lourd sur la suite de notre enquête historique. Nous atteindrons vraisemblablement, à l'aide des documents dont nous disposons, un état assez voisin des débuts de l'art gréco-bouddhique : mettons-nous bien dans l'esprit la possibilité — et même la vraisemblance — que la disparition de son œuvre peinte nous dérobe à jamais la période initiale de ses essais.

[1] Cf. notamment t. II, p. 343 et 370 et, au contraire, t. I, p. 601 et 617.

Objet et plan de notre enquête historique. — Ceci bien entendu, il va de soi que le plus zélé des archéologues ne peut utiliser pour ses recherches que ce que les fouilles ont rendu; et, par suite, notre tâche se trouverait terminée si, dès la première ligne, nous n'avions promis d'étudier l'école du Gandhâra non seulement dans son œuvre, mais encore dans ses origines et dans son influence : c'est l'engagement qu'il se fait temps de tenir. Il peut sembler qu'un exposé en bonne et due forme aurait dès l'abord traité le premier de ces deux points. Mais la meilleure méthode n'est pas toujours de commencer par le commencement. En abordant un sujet encore mal débrouillé, il nous a paru plus sage de faire connaissance avec les monuments, dont bon nombre étaient encore inédits, avant de nous livrer à aucune considération historique sur leur compte. On ne nous en blâmera pas. Assurément notre travail demeurerait incomplet si nous ne tentions à présent de suivre, autant que faire se peut, l'évolution de l'école depuis ses premiers débuts jusqu'à son ultime décadence : car, pas plus qu'aucune autre manifestation de l'activité humaine, elle n'a échappé à cette fatale loi. Mais déjà l'on devine que les résultats raisonnés auxquels nous a conduits l'examen de l'œuvre vont singulièrement faciliter notre enquête historique, ne serait-ce qu'en délimitant exactement son objet et en déterminant à l'avance son plan.

S'il est une conclusion qui soit revenue comme un refrain à la fin des trois premières parties de cet ouvrage, ç'a été la constatation du caractère composite, mi-grec et mi-indien, de l'école du Gandhâra : ce sont aussi les raisons historiques de ce double aspect qu'il nous faudra d'abord rechercher ou, plus simplement, coordonner. Qu'on ne se méprenne pas en effet sur les intentions du présent chapitre. Il ne s'agit nullement pour nous de découvrir s'il s'est produit en un temps et en un lieu, entre l'hellénisme et l'indianisme, un contact suffisamment intime et prolongé pour être fécond. Nous considérons que la preuve matérielle de ces relations

vient d'être amplement fournie par les sculptures qui en ont été le plus durable fruit. Ne posséderions-nous aucun autre témoignage, le lieu même de leur trouvaille serait-il incertain, qu'elles suffiraient à démontrer — point lumineux flottant dans le noir des siècles, ou point noir errant sur le blanc des cartes — la rencontre des deux grandes civilisations de notre antiquité indo-européenne. Mais le cas n'est heureusement pas aussi désespéré, bien loin de là! Nous savons en gros où la fusion s'est faite, nous savons même à peu près quand[1] : nous n'avons qu'à en préciser dans la mesure du possible la date et l'occasion. En d'autres termes, il reste seulement à élucider les conditions générales qui encadrent, situent et relient au mouvement général de la civilisation de l'Ancien monde le fait particulier, et en soi bien établi, de l'art indo-grec. Patiemment, pièce à pièce, à l'aide d'une mosaïque de fragments détachés, nous avons tant bien que mal construit notre sujet : il ne s'agit plus que de lui donner un fond et une atmosphère. Ce faisant, nous nous garderons de dévider — érudit à peu de frais — toute l'histoire de l'Asie antérieure aux siècles qui ont précédé et suivi le début de notre ère. Comme tout à l'heure nous ne pensions rappeler de la mythologie du Bouddhisme ou de la biographie du Buddha que ce qui importait à l'interprétation des monuments, nous nous efforcerons à présent de ne retenir, parmi les faits d'ordre religieux, politique ou économique, que les plus significatifs et ceux qui intéressent directement le développement de l'art. Aussi bien les manuels ne manquent plus désormais, auxquels renvoyer le lecteur[2]. Dès que nous relevons nos yeux, jusqu'ici obstinément penchés sur les fouilles gandhâriennes, c'est pour nous apercevoir que notre petit enclos de spécialiste se trouve sur l'une des grandes voies de l'histoire.

[1] Cf. t. I, p. 40-42.

[2] Citons notamment le dernier et le plus commode de tous : Vincent A. Smith, *Early History of India* (2e éd. Oxford, 1908). — Mentionnons encore, à la dernière heure, l'excellent petit livre de E. J. Rapson, *Ancient India* (Cambridge, 1914).

§ I. Le Bouddhisme au Gandhàra.

A quel moment les circonstances historiques ont-elles rendu possible et même naturelle la naissance, dans la région frontière du Nord-Ouest de l'Inde, des hybrides créations de l'école indo-grecque ? La première préoccupation d'un Européen, devant une pareille question, c'est (on peut le gager sans crainte) de se demander comment l'influence hellénique a réussi à parvenir jusqu'aux bords de l'Indus. On nous permettra d'insister, selon notre habitude, sur l'autre point de vue, et de faire observer que, pratiquement, le Gandhàra n'est guère moins éloigné des bouches du Gange bouddhique que de celles de l'Euphrate hellénisé. Dès lors, les deux éléments composants de nos sculptures ont dû également venir l'un au-devant de l'autre et parcourir en sens inverse à peu près le même chemin. Pour rendre compte de l'apparition des œuvres gréco-bouddhiques, il est aussi nécessaire de vérifier la pénétration de la religion bouddhique que celle de l'art grec dans le pays qui devait être le théâtre de leur union; et c'est même par là — si du moins la forme doit céder le pas au fond — qu'il conviendra de commencer notre enquête.

La conversion. — A l'heure actuelle, non seulement le Gandhàra n'est plus bouddhiste : mais il est plus qu'à moitié afghan de race et iranien de langue, en même temps que musulman[1]. Au plus haut que nous puissions remonter dans l'histoire, le pays ne faisait même pas politiquement partie de l'Inde. Hérodote est d'accord avec les inscriptions des Achéménides pour incorporer les «Gandarioi» à l'empire perse : peut-être y avaient-ils été annexés par Cyrus dès le milieu du VIe siècle avant notre ère. On conçoit aisément que ce territoire ait toujours été contesté entre les deux

[1] Cf. t. I, p. 11.

mondes, iranien et indien. A l'arrivée d'Alexandre l'Indus, assure Strabon, leur servait encore de frontière. C'est Séleucos qui, après une infructueuse tentative d'invasion, aurait cédé en 303 avant notre ère une grande partie de l'Ariane au premier empereur historique de l'Inde, ce Candragupta que les Grecs appellent Sandracottos [1]. Dès lors la Gandaritis fit partie des vastes possessions des Mauryas. Peut-être fut-elle à ce moment rattachée à Takṣaçilâ, la grande et riche ville de commerce et d'études que certains témoignages placent, par une sorte de réciproque, « dans le royaume de Gandhâra [2] ». L'humeur indépendante de ces marches lointaines est un motif dont jouent constamment les contes. Bindusâra, le fils et héritier de Candragupta, aurait successivement envoyé ses deux fils, Açoka et Susîma, pour réduire des rebellions de Takṣaçilâ : et Açoka à son tour — quand, selon le procédé resté en honneur dans l'Inde jusqu'à la fin de la dynastie moghole, il se fut débarrassé de ses frères et emparé du trône — aurait chargé de la même tâche le plus aimé de ses fils. C'est pourquoi Fa-hien a soin de noter que le Gandhâra était « le pays dont Dharmavarddhana, le fils d'Açoka, fut gouverneur ». Ce Dharmavarddhana est resté célèbre dans la légende sous le surnom de l'oiseau *kunâla* que lui avait valu la fatale beauté de ses yeux : aussi Hiuan-tsang est-il au fond d'accord avec son précurseur quand, de son côté, il attribue à Kunâla « le gouvernement de Takṣaçilâ [3] ».

Que tout dans ces récits ne soit pas de pure fantaisie, nous avons au moins une raison sérieuse de le penser. On sait que, soucieux de faire régner l'ordre moral dans son vaste empire, Açoka a pris soin d'afficher un peu partout, gravées sur des parois de rocher assez grossièrement épannelées ou sur des piliers merveilleusement

[1] Cf. Bouché-Leclercq, *Histoire des Séleucides* (Paris, 1913), p. 29.

[2] *Jâtaka*, n° 163 et *passim*. *Divyâvadâna*, p. 371, 372 et 407 (trad. dans Burnouf, *Introduction*, p. 362, 363 et 405). — Fa-hien, ch. x; Hiuan-tsang, *Buddhist Records of the Western World*, I, p. 139 et suiv.

polis, des proclamations où il recommandait à ses peuples la pratique de la vertu. Or deux de ces inscriptions ont justement été retrouvées, l'une au cœur même du Gandhâra, près du village actuel de Shâhbâz-Garhî (le Po-lou-cha des pèlerins chinois), et l'autre dans son voisinage immédiat, mais sur la rive opposée de l'Indus, à Mansehra, un peu au Nord de Taxile. Ces deux authentiques épaves des curieux *tracts* sur pierre du royal prédicant présentent un caractère commun et qui suffit à les distinguer de toutes celles qui ont survécu par ailleurs dans le reste de l'Inde, des sources du Gange au Maïsour et du Goujerate à l'Orissa : elles sont les seules à être écrites de droite à gauche et à employer, au lieu de la *brâhmî* indienne, une variété de l'alphabet araméen, connue sous la dénomination quelque peu conventionnelle de *kharoṣṭhî*, et apparemment introduite dans les provinces riveraines de l'Indus, au temps de la domination achéménide, par les scribes à la solde des satrapes perses[1]. Le détail est à retenir : peut-être n'est-il pas non plus indifférent de faire une autre remarque. Ces deux inscriptions s'accordent à mettre en vedette, la première en lui attribuant un bloc spécial, la seconde en lui abandonnant toute une face du rocher, le douzième des treize ou quatorze édits, celui justement qui recommande aux sectes une réciproque tolérance[2]. Cette précaution s'accorderait bien avec le fait que la région venait seulement de s'ouvrir à la propagation de la foi bouddhique.

S'il ne subsiste aucune incertitude sur le statut politique de l'Inde du Nord-Ouest pendant la première moitié du IIIe siècle, il est en revanche fort douteux que la Bonne Loi y eût déjà pénétré. On n'entrevoit pas, à travers les récits des historiens d'Alexandre, que celui-ci ait rencontré dans le Penjâb de véritables *bhikṣu*. De

[1] Cette théorie, due à M. Clermont-Ganneau, a été récemment confirmée par la découverte à Takṣaçilâ d'un fragment d'inscription araméenne (*Archæological Survey of India*, *Ann. Rep.* 1914-15, p. 25).

[2] Cf. *Epigr. Indica*, II, p. 447, et *Ind. Antiq.*, XIX, 1910, p. 43.

leur côté les historiens du Bouddhisme se résignent à admettre que, pendant les deux siècles qui suivirent le Nirvâṇa, la communauté resta confinée dans le bassin moyen et inférieur du Gange, plus occupée, semble-t-il, de ses divisions intestines que soucieuse de propagande[1]. Ce serait le zèle impérial d'Açoka qui l'aurait définitivement lancée à la conquête de l'Inde. On sait en effet comment la manie réformatrice du souverain, après s'être d'abord contentée de prêcher une sorte de morale neutre à l'usage commun de tous les honnêtes gens et de prescrire des mesures philanthropiques d'une portée générale, prit avec les années une allure de plus en plus confessionnelle et sectaire, et aurait même fini par tourner à l'inquisition. Le résultat le plus connu, comme le plus efficace, de cette tendance nouvelle fut l'envoi, hautement proclamé dans le XIIIe édit sur roc, de missionnaires bouddhiques, tant au dedans de la péninsule qu'au dehors. Or pour Açoka, si l'on en juge par les termes de son V^e^ édit, les Gândhâras étaient encore à évangéliser au même titre que les Yavanas, les Kambojas et les autres nations-frontières. Qu'ils l'aient été sous son règne même par l'apôtre Madhyântika, du même coup que le Kaçmîr et à la même époque que Ceylan, cette tradition, telle qu'elle nous a été transmise par les chroniques singhalaises, est en soi des plus vraisemblables. Elle gagne encore en autorité quand on s'aperçoit que les témoignages tibétains et chinois sont en définitive d'accord avec elle[2] : car s'ils ont imaginé de faire de Madhyântika un disciple d'Ânanda, cela ne les empêche nullement de le placer « cent ans après le Nirvâṇa », c'est-à-dire, dans leur système chronologique, au temps même d'Açoka.

[1] Cf. Kern, *Manual*, p. 116.

[2] Telle est aussi l'opinion de M. Kern, *Histoire du Bouddhisme dans l'Inde*, II, p. 264-265. — Cf. Rockhill, *The Life of the Buddha and the early history of his Order*, p. 166 et suiv.; les récits rapportés par Hiuan-tsang, *Buddhist Records of the Western World*, I, p. 149 et Târanâtha, p. 12, placent le fait cinquante ans plus tôt afin de diminuer d'autant l'intervalle qui le séparait du Nirvâṇa.

Nous ne risquons donc pas de nous tromper beaucoup en assignant les débuts de la conversion de l'« Inde du Nord » au milieu du IIIe siècle avant J.-C. : « Depuis cette époque jusqu'à nos jours, pouvait-on écrire au Ve siècle de notre ère, le Kaçmîr et le Gandhâra resplendissent de robes jaunes et sont par-dessus tout dévots aux trois joyaux[1]. » Les relations des pèlerins chinois nous confirment l'une après l'autre cette antique prospérité de la Bonne Loi, encore florissante pour Fa-hien (Ve siècle), déjà chancelante pour Song Yun (VIe siècle), presque passée à l'état de souvenir pour Hiuan-tsang (VIIe siècle), quelque peu restaurée lors de la venue de Wou-k'ong (VIIIe siècle) : car (il est bon de le spécifier dès à présent) le Gandhâra, sitôt converti, allait rester jusqu'à l'invasion des Musulmans l'une des terres d'élection du Bouddhisme. A ces témoignages tardifs nous pouvons ajouter celui, plus ancien, d'Açvaghoṣa[2]. En ce qui concerne l'époque même de nos sculptures, nous n'avons qu'à nous en fier à nos propres yeux. Assurément nous ne prétendons pas retrouver sur nos monuments des tableaux d'histoire représentant le triomphe local de la Bonne Loi, ni voir, par exemple, avec Cunningham, dans la scène où nous avons appris à reconnaître l'extinction du bûcher du Bienheureux (fig. 290 *a*, 298 *b*, 299 *a*), « la victoire du Bouddhisme sur le culte du feu[3] ». Mais pour nous en tenir aux plus prudentes généralités, dès l'Introduction de cet ouvrage, nous n'avons su ce qu'il fallait admirer le plus, de la multitude des ruines ou de la profusion des sculptures qui les décoraient[4]. Que cette double constatation suffise à attester le grand et durable succès de la doctrine au Gandhâra, nul n'en disconviendra sans doute. Il est vrai que, réciproquement, le nombre et la richesse de ces fondations religieuses seraient inexplicables sans une exceptionnelle floraison de dévotion :

[1] *Mahâvaṃsa*, XII, 28; l'Introduction de la *Samanta-pâsâdikâ* de Buddhaghoṣa (*Vinaya Piṭakaṃ*, éd. H. Oldenberg, III, p. 315-316) s'exprime à peu près dans les mêmes termes.

[2] *Sûtrâlaṅkâra*, trad. Ed. Huber, p. 8. Cf. plus bas, p. 418.

[3] *Panjâb Gazette*, Suppl., 24 juillet 1873, p. 636.

[4] T. I, p. 11 et 21.

et ainsi l'on n'aura pas été fâché, fût-ce même en devançant un peu les temps, d'entendre confirmer celle-ci d'autre source. Quand enfin ces confirmations nous apportent en plus des précisions, et qu'elles nous apprennent, par exemple, que la secte anciennement dominante au Gandhâra était celle des Sarvâstivâdins[1], elles n'en sont que davantage les bienvenues : car elles achèvent de nous rassurer sur le choix des textes que nous avons pris pour guides en même temps qu'elles justifient tout le parti que nous en avons tiré. Peut-être même quand, grâce aux sinologues, nous serons devenus plus familiers avec les idées et les usages de cette secte, reconnaîtrons-nous à plus d'un trait précis sa marque particulière empreinte sur nos sculptures. Déjà nous avons eu l'impression que le rôle considérable attribué à Vajrapâṇi par les bas-reliefs gandhâriens n'était pas sans rapport avec sa popularité locale[2]. Il semble également qu'un détail constant des images du Buddha copie une pratique spéciale aux Sarvâstivâdins. Si l'on en croit le témoignage (il est vrai bien tardif) de Yi-tsing, ceux-ci étaient les seuls, parmi les quatre grandes écoles primitives, qui eussent coutume de couper droit le bord inférieur de leur vêtement de dessous : or telle est aussi, comme nous l'avons vu[3], la mode adoptée par les statues indo-grecques du Bienheureux et propagée avec elles dans le reste du monde bouddhique.

L'acclimatation des légendes. — Un autre fait, des plus significatifs, que nos sources nous révèlent, c'est que les missionnaires bouddhiques n'ont pas seulement importé au Gandhâra des idées et des pratiques pieuses : ils ont encore réussi à y acclimater des

[1] Cf. t. II, p. 374.

[2] Cf. t. II, p. 52.

[3] Voir t. II, p. 314, et Yi-tsing, *A Record of the Buddhist religion*, p. 6 et 7; cf. A. Barth, dans *Journal des Savants*, sept. 1898, p. 523. — Faut-il encore, avec ce dernier, attribuer aux Sarvâstivâdins l'habitude de se draper à larges plis, et les amples draperies de la *saṅghâṭi* gandhârienne procéderaient-elles pour une part de l'observation directe des moines indigènes?

légendes et à y créer des pèlerinages. Nous avons déjà dit comment les voyageurs chinois y avaient trouvé transplantés quantité de contes édifiants évidemment originaires de l'Inde centrale[1]. Quelques-uns visent des interventions du Maître en personne : d'après les moines du cru ce n'était plus près de Râjagṛiha, c'était à une étape au nord de Puṣkarâvatî — là même où les vestiges de cette superstition subsistent encore aujourd'hui[2] — que le Bienheureux avait converti la terrible ogresse de la variole. Il semble d'ailleurs que ces tournées (fût-ce par la voie des airs!) du Buddha dans l'Inde du Nord-Ouest, si loin du théâtre ordinaire de ses prédications et de ses miracles, cadraient trop mal avec les données connues de sa biographie pour rencontrer dès l'abord beaucoup de créance. On se rabattit de préférence sur les innombrables vies antérieures au cours desquelles il avait mis le comble à toutes les perfections. C'est ainsi que les résidants des divers couvents voisins de Shâhbâz-Garhî s'étaient partagé, en les adaptant fort heureusement aux accidents pittoresques du paysage, les divers épisodes du roman de Viçvantara, ce monomane de la charité : le tour avait même été si élégamment joué que Song Yun applique de bonne foi au site gandhârien les descriptions des saintes écritures[3]. D'autres monastères s'étaient pour ainsi dire spécialisés, soit dans la touchante histoire du jeune ascète Çyâma, seul soutien de ses parents aveugles[4], soit dans la galante aventure du *ṛiṣi* Ekaçriṅga, que les séductions d'une courtisane rédui-

[1] T. I, p. 10. Il faut peut-être faire exception pour la «soumission d'Apalâla» qui dut être créée sur place (t. I, p. 544 et suiv.) et n'est d'ailleurs que le démarquage d'une légende banale. Cf. *J. A.*, nov.-déc. 1914, p. 512.

[2] T. II, p. 134. — Signalons qu'on a également relevé au Gandhâra ou dans son voisinage immédiat de curieuses survivances de traditions bouddhiques, pendant oral ou littéraire des ruines de pierre, telles que la rencontre du Bodhisattva et du cadavre (*Some current Pushtu Folk-stories*, dans les *Memoirs* de la S. A. du Bengale, VIII, p. 397) ou le sacrifice de sa chair par le roi des Çibis (*Man*, XIII, n° 2, fév. 1913, p. 18-19).

[3] T. I, p. 283 et suiv. — Song Yun, trad. Éd. Chavannes, dans le *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, III, 1903, p. 413.

[4] T. I, p. 279 et suiv.

sirent au rôle de bête de somme[1]: toutes deux avaient été également transportées, par l'opération magique de la foi, des pentes traditionnelles de l'Himâlaya central jusqu'au pied des collines du Nord-Ouest. Il serait inutile de multiplier les exemples, d'autant que tous ces curieux transferts nous sont déjà connus : mais peut-être en saisissons-nous mieux à présent la portée, et pouvons-nous en tenter l'explication qu'au début nous nous étions bornés à promettre.

La première qui se présente à l'esprit est d'incriminer l'astuce des moines, toujours prêts à spéculer sur la superstition populaire. Mais cette raison à la Voltaire ne suffit plus, depuis qu'on s'est aperçu que les faits sociaux ne sont pas susceptibles d'une explication aussi simpliste. La mendiante rapacité de la communauté est une chose, et la crédulité complice des fidèles en est une autre : nous avons autant besoin de celle-ci que de celle-là pour justifier non seulement l'idée, mais encore le succès de l'opération. Cela donne à penser qu'elle ne fut pas le résultat d'une escroquerie ouverte. Remarquez d'ailleurs qu'à moins d'admettre une mise générale à l'encan des *jâtaka* et leur marchandage entre les monastères de la contrée, aucune explication de cet ordre ne pourrait rendre compte de l'installation de telle ou telle légende en tel lieu plutôt qu'en tel autre. A fait particulier il faut une cause spéciale : en voici une que suggère l'étude des monuments figurés. Le pis qu'il faille admettre comme point de départ de la théorie, c'est que les choses se soient passées le plus naturellement du monde. Le pays se convertit, les couvents s'élèvent près de toutes les grosses bourgades, des donateurs chargent des artistes de les décorer, ceux-ci empruntent leurs sujets à la légende bouddhique : tout cela va de cire. Imaginez à présent que tel tableau ou telle sculpture soit un chef-d'œuvre particulièrement réussi et devienne l'orgueil et le joyau de la galerie d'art religieux qu'était chaque monastère :

[1] T. II, p. 269.

on conçoit qu'il constitue en même temps comme le noyau d'une cristallisation locale de la légende. C'est d'abord le site qui tirera son nom du titre de cette œuvre d'art, en attendant que la légende, sujet de cette dernière, soit censée avoir eu pour théâtre le site[1]. Notez qu'en l'espèce il ne s'agit presque exclusivement que d'incidents des vies antérieures du Maître, dont personne (et pour cause) ne savait au juste où ils s'étaient passés. Comptez enfin et surtout sur l'ignorance crasse et la soif d'édification des envahisseurs barbares, sinon des moines eux-mêmes, pour mettre le sceau définitif à une transplantation qui flattait à ce point leur amour-propre. Rien n'empêche par ailleurs d'admettre qu'on ait encore renchéri dans la suite sur l'identification convenue, soit en soulignant à plaisir les détails topographiques, soit en développant intentionnellement dans le même sens la décoration du sanctuaire. Mais pour déclancher le mécanisme de ces acclimatations, nous ne voyons pas pour l'instant de prétexte plus plausible à proposer que le prestige établi d'une image. Et que tout dans cette théorie ne soit pas purement chimérique, nous en possédons au moins un indice. C'est un fait historique qu'un tableau célèbre, représentant la sublime et cruelle charité de Viçvantara, se trouvait dans un couvent voisin de Shâhbâz-Garhî[2]. Deux alternatives s'offrent : ou bien il a été peint tout exprès pour justifier après coup la localisation de la légende en cet endroit, et, en ce cas, cette localisation même demeure inexpliquée; ou, au contraire, il a été exécuté sans intention préconçue, parce qu'il fallait bien peindre quelque chose d'édifiant, et c'est la renommée du tableau qui a favorisé l'identification du couvent avec le site de la légende. Dans cette hypothèse, non seulement cette identification devient intelligible, mais le choix même par l'artiste d'un sujet courant du répertoire ne réclame de

[1] Ne pourrait-on trouver un fondement analogue à la transplantation de plus d'une légende chrétienne, par ex. au curieux transfert de Lazare de Béthanie et des Saintes Maries, de Palestine en Provence?

[2] Cf. t. II, p. 402. Il va de soi que ce tableau peut avoir remplacé une représentation plus ancienne de la même scène : mais alors notre raisonnement vaudrait pour celle-ci.

son côté aucune justification. En d'autres termes, des deux explications possibles, la première reste boiteuse et la deuxième retombe sur ses pieds : que le lecteur choisisse.

La seconde terre sainte. — Quoi qu'il advienne de cette théorie, le fait subsiste que le Bouddhisme ne s'est pas répandu au Gandhâra de façon purement superficielle : il s'est véritablement mêlé à la vie et comme enraciné au sol. Dès avant l'arrivée de Fa-hien, cette implantation s'est déjà organisée et comme hiérarchisée. Or, nous croyons voir comment et pourquoi : car le sentiment qui présida à cette systématisation est assez clair, et nullement périmé. Le grand souci des brahmanes actuels du Kaçmîr est de retrouver dans leur vallée natale comme un raccourci de l'Inde religieuse, avec ses villes saintes et ses fleuves sacrés; leur orgueil est d'y montrer au voyageur comme le « reflet dans un miroir » de Bénarès, de Prayâg (Allahabâd) ou du Gange. Pour exprimer cette « contre-image » fidèle, ils emploient le mot de *prati-bimba*, le même qui leur sert à désigner une photographie. C'est exactement ainsi que jadis les *bhikṣu* du Gandhâra voulurent avoir chez eux le pendant, la contre-partie bouddhique de l'Inde centrale. Or, la gloire et l'attrait du Madhyadêça consistaient avant tout dans les quatre grands pèlerinages que l'on sait[1]. Voici donc qu'à présent l'Uttarapâtha se glorifie à son tour de posséder « quatre grands *stûpa* » — consacrés, il est vrai, à commémorer des miracles du Bodhisattva et non plus du Buddha, mais enfin bâtis aux quatre places où l'être sublime avait jadis fait don, d'existence en existence, de ses yeux, de sa tête, de sa chair et de son corps. Si à la vertu magique de ce chiffre traditionnel on ajoute quantité d'autres lieux édifiants, de saintes reliques et de monuments au loin renommés pour leur taille et leur beauté, on conçoit que plus d'un pèlerin (à commencer par Song Yun et ses compagnons) se soit contenté de visiter les attrac-

[1] Cf. t. I, p. 411.

tions de l'Inde du Nord, sans éprouver le besoin de pousser jusqu'au bassin du Gange. Or sur ces quatre grands sanctuaires en vogue — car il est une mode pour les places saintes comme pour les villes d'eau — le premier se trouvait à Puṣkaràvatî, en plein Gandhâra, et les trois autres sur sa frontière ou dans son voisinage immédiat[1]. Avec «la plus haute pagode du monde», bâtie par Kaniṣka près de Pèshawar, avec ses «mille» ou «quinze cents» couvents aussi décorés par l'art que consacrés par la légende, avec les précieuses reliques du Maître qu'il se vantait de posséder[2], le pays avait évidemment fini par se donner des airs d'un petit Magadha septentrional. M. Éd. Chavannes l'a quelque part appelé, avec grande raison, «la terre sainte de l'Inde du Nord[3]». Nous pensons qu'on peut aller encore plus loin, et qu'il n'y aurait aucune exagération à dire qu'il était devenu, et qu'il est resté jusqu'au ve siècle la seconde terre sainte du Bouddhisme indien[4].

Le filon historique que nous suivons — et que nous croyons devoir suivre dès à présent jusqu'au bout — est encore loin d'être épuisé. Il nous apparaît vite que la sainteté du pays avait fini par rejaillir sur les habitants : bien entendu nous parlons toujours au point de vue bouddhique. On sait en quelle médiocre estime l'Inde en général et les gardiens attitrés de son orthodoxie en particulier, dans leur sainte horreur du mélange des castes et des races,

[1] Aux références déjà données (t. I, p. 8) il faut ajouter que Sir Aurel Stein (*Report of Archæol. Survey Work on the North-West Frontier Province and Beluchistan for the year 1904-5*, Pèshawar, 1905) a depuis retrouvé sur le Mahâban le *stûpa* du don du corps à la tigresse — ou du moins celui qui a été montré pour tel à Hiuan-tsang. Si le texte de Fa-hien est exact, celui-ci ne l'aurait rencontré qu'à deux jours de marche dans l'Est de Takṣaçilâ, c'est-à-dire à Mânikyâla. Dans l'intervalle des deux voyages et à la suite des terribles bouleversements causés par les Huns, la légende se serait-elle ainsi repliée sur le Gandhâra, comme la vie se retire vers le cœur?

[2] Cf. t. I, p. 594.

[3] Éd. Chavannes, *Les voyageurs chinois* (extrait des *Guides Madrolle, Chine du Sud*), p. 7 du tirage à part. — Cf. encore ce qui est dit plus bas, p. 637, à propos de Bactres.

[4] En d'autres termes, cela est vrai jusque pour Fa-hien; avec Hiuan-tsang, les temps sont bien changés, et les deux terres saintes seraient le Magadha et le Mâlva.

IMPRIMERIE NATIONALE

tenaient les pays frontières[1]. Le mépris des brahmanes n'épargnait même pas leurs congénères : rappelons-nous avec quelle désinvolture le *Mahâbhârata* et la *Râjataraṅgiṇî*[2] parlent de ceux du Gandhâra ! Il faut lire, au contraire, quelle considération Açvaghoṣa, bien que lui-même originaire de l'Inde gangétique[3], affiche pour les gens du haut-pays. Ce n'est qu'un jeu pour un simple marchand du Gandhâra, appelé à Mathurâ par ses affaires, de réduire au silence et même de convertir des brahmanes de l'endroit. L'admiration de ces derniers, d'autant plus flatteuse qu'elle est mise dans la bouche d'opiniâtres adversaires, s'étaie sur un calembour étymologique dans le goût indien[4] : « Savoir supporter cette terre, — voilà ce qui s'appelle un vrai héros; — le plus illustre parmi les héros — est vraiment l'homme du Gandhâra. » Bien prit sans doute à la gloire de Kaniṣka qu'il ait compté un pareil pays parmi ses domaines. Jusque dans la fabrication de son cycle légendaire nous retrouvons, plus active que jamais, cette manie de tout faire à l'instar du Madhyadêça, que nous avons déjà vue à l'œuvre dans la dédication des monuments. L'Inde centrale avait eu son grand empereur bouddhique en la personne d'Açoka : il fallait que l'Inde du Nord eût aussi le sien, dût-elle se contenter d'un barbare. Après tout, l'instinct de l'Église ne se trompait pas absolument : il y avait bien au fond un rapport des plus intéressants pour elle entre l'homme qui lui avait livré l'Inde et celui qui lui avait ouvert la Haute-Asie. Qu'ils l'aient voulu ou non, tous deux ont été à leur heure les principaux artisans de cette prodigieuse transformation qui, d'une obscure secte indienne, perdue entre bien d'autres et déjà toute travaillée de schismes, fit l'une des

[1] L'aveu, en ce qui concerne l'Udyâna, limitrophe au nord du Gandhâra, se rencontre en toutes lettres dans Hiuan-tsang. *Buddhist Records of the Western World*, I, p. 133.

[2] *Mahâbhârata*, *Karna-parvan*, *adh.* 44, *in fine* et *Râjataraṅgiṇî*, I, 307.

[3] Cf. S. Lévi, *Açvaghoṣa*, dans *J. A.*, juillet-août 1908, p. 68-69.

[4] Gâm dhârayati, iti Gândhâraḥ. Cf. *Sûtrâlaṅkâra*, trad. Ed. Huber, p. 8, et Éd. Chavannes, *Cinq cents contes*, I, p. 286 : « Dans tout l'intérieur de ce royaume, il n'y a que des hommes supérieurs. . »

grandes religions de l'humanité. Mais un lien de correspondance aussi vague ne saurait suffire entre les deux puissants patrons de la Bonne Loi. Quel que soit l'éclectisme dont fassent preuve les monnaies de Kaniṣka, la tradition bouddhique s'empare de lui tout entier et bâtit sa légende sur celle de son prototype indien. Pour ne relever que les ressemblances capitales, de tous deux le Buddha a prophétisé l'avènement; tous deux ne se convertissent qu'après s'être signalés par d'excessives cruautés et des guerres effroyablement calamiteuses; tous deux, aussitôt après leur conversion, s'empressent d'en éterniser le souvenir par des fondations magnifiques; tous deux réunissent en concile les Pères de l'Église de leur temps, afin de fixer l'orthodoxie; et néanmoins tous deux ont une triste fin[1]. On ne peut se défendre de l'impression que les moines du Nord-Ouest se soient forgé un Kaniṣka à l'image d'Açoka, dans le même temps où ils achevaient de faire de leur pays le reflet de l'Inde centrale.

Ainsi tous les témoignages s'accordent pour attester l'extraordinaire prospérité du Bouddhisme au Gandhâra : la question se pose même de savoir s'il ne conviendrait pas de dire sa complète prédominance. Il ne faudrait rien moins, semble-t-il, pour rendre compte du fait brutal que, parmi tant de restes de couvents, l'on n'ait pas encore découvert les ruines du moindre temple brahmanique; et quant aux images des dieux, on n'en rencontre guère que dans la mesure où les monastères accueillaient les représentants des croyances populaires communes à tous les Hindous. Le caractère ouvert et tolérant des disciples du Maître[2] se prêtait évidemment mieux que l'orgueil exclusif des brahmanes

[1] Sur les misères du vieil Açoka, tombé en enfance, voir *Divyâvadâna*, p. 430 et suiv. (trad. Burnouf, *Introd.*, p. 427 et suiv.); quant à Kaniṣka, son entourage l'aurait étouffé sous des couvertures (S. Lévi, *Notes sur les Indo-Scythes*, dans *J. A.*, nov.-déc. 1896, p. 483).

[2] Nous en avons déjà touché un mot (t. I, p. 264) et nous aurons encore l'occasion d'y revenir plus bas (p. 456). Voir également (p. 607) les remarques faites à propos de Mathurâ.

à l'adoption des modes étrangères: mais il ne faut pas s'exagérer la valeur de cet argument, qui d'ailleurs ne s'appliquerait plus à des moines jainas; et, en tout état de cause, les dispositions accueillantes des *bhikṣu* ne suffiraient pas à expliquer qu'ils aient complètement accaparé l'art grec. Certes — nous n'hésitons pas à le répéter une fois de plus — nous sommes loin de croire que le sol du Gandhâra nous ait livré tous ses secrets; et ainsi tout espoir n'est pas perdu de retrouver, selon le vœu le plus cher du regretté Bühler, parmi les «cent temples hérétiques» dont Hiuan-tsang avoue l'existence, un ancien sanctuaire brahmanique, voire même quelque *stûpa* jaina, si tant est que les Jainas soient montés si haut : mais il faut avouer que jusqu'ici les fouilles ont créé une écrasante présomption en faveur du quasi-monopole de leurs rivaux. Est-ce à dire que nous nous rallions sans réserve à la théorie fort répandue qui admet une période bouddhique dans l'histoire de l'Inde? Cette façon de parler ne nous paraît au contraire reposer que sur une illusion, d'ailleurs bien naturelle de la part de spécialistes enivrés de la lecture des textes canoniques. A notre avis, le plus qu'il soit permis de dire en ce sens, c'est simplement que le Bouddhisme a régné un instant en la personne d'Açoka, son Constantin, de Kaniṣka, son Clovis, et de Harṣa Çîlâditya, son saint Louis, sur une partie de la péninsule. La conception d'une hégémonie durable de la Bonne Loi, s'étendant au Jambudvîpa tout entier et accompagnée d'une éclipse quasi totale de toute autre doctrine, tant brahmanique que çramanique, nous paraît historiquement insoutenable. Nous n'oserions même pas avancer qu'elle ait jamais été réalisée dans ce pays, le moins indien de l'Inde, qu'a toujours été le Gandhâra. Disons simplement que nulle part l'impossible miracle de cette unification religieuse n'a été un instant plus près de s'accomplir. Telle serait du moins l'explication la plus pleinement satisfaisante du fait — provisoirement indéniable — que la communauté du Buddha ait été, de toutes les sectes indiennes, la seule à mettre

aussi largement à profit l'avènement de l'art hellénique sur la frontière du Nord-Ouest.

§ II. L'Hellénisme au Gandhàra.

Au début même des rapports historiques de l'Inde avec l'Occident, nous trouvons un Grec, ou plutôt un Ionien (*Yavana*) : car tel est le nom que les Indiens avaient appris des interprètes perses, les mêmes qui enseignèrent aux Grecs à prononcer Ἰνδοί le nom des riverains du Sindhu (Indus). Nous voulons parler de ce Skylax, originaire de Karianda en Carie, que Darius, fils d'Hystaspe, chargea, vers la fin du vi^e siècle, de reconnaître le cours de l'Indus — apparemment alors aussi mal connu que l'était, il n'y a pas si longtemps, celui du Mékhong. Ce fut à l'endroit où le fleuve sort des montagnes et devient navigable, c'est-à-dire au Gandhàra, que Skylax équipa sa flotte. L'exploration réussit et ne fut, comme il est souvent arrivé depuis, que le prélude de l'annexion à l'empire perse de la province actuelle du Sind. Rappellerons-nous avec Hérodote la présence d'archers « gandhàriens » et « indiens », d'ailleurs excellents, dans l'immense armée de Xerxès ? Mais combien revinrent de l'expédition, et qu'en purent-ils rapporter qui nous intéresse? La mort du Buddha, si elle est bien survenue vers le même temps que la bataille de Platées (479), paraît avoir causé dans le bassin du Gange plus de sensation que le grand conflit des guerres médiques. Que d'ailleurs, dans son splendide isolement, l'Inde fut encore vers l'an 400 la même *terra incognita* que le centre de l'Afrique au commencement du siècle dernier, c'est ce que prouve le tissu de fables que Ktésias de Cnide (encore un Grec d'Asie Mineure) s'amusa à recueillir sur son compte, en qualité de médecin de Darius II et d'Artaxerxès Mnémon. Si lointaine et fabuleuse qu'elle fût, elle ne pouvait demeurer longtemps à l'abri de l'esprit d'entreprise des Européens. Il était réservé à la main

d'Alexandre, au cours de son épique expédition, de déchirer brusquement le voile derrière lequel, telle une femme de bonne caste, elle se tenait cachée.

Alexandre. — C'est, on le sait, à la fin du printemps de l'an 327, dès que la fonte des neiges eut rouvert les passes, qu'après avoir achevé de subjuguer la Bactriane, Alexandre fit traverser à son armée la chaîne de l'Hindou-Koush, le Paropamise des Perses, le Caucase des Grecs, ce rempart naturel, mais nullement infranchissable, de l'Inde. Il s'engageait ainsi sur l'éternelle voie des envahisseurs venus d'Occident, le long de la rivière de Kâboul, que les Indiens appelaient en sanskrit la Kubhâ et qui est devenue en grec le Kôphès ou Kôphên. Un préjugé communément répandu sur la frontière anglo-afghane veut qu'il soit entré au Gandhâra par la passe bien connue du Khaïber. En fait, dès Jellalabâd, il avait quitté la route actuelle et, afin de réduire les belliqueuses tribus de la montagne, pris au Nord par les vallées du Kounâr, du Bajaur, du Swât et du Bounèr[1]. Ce fut une campagne extrêmement pénible, à raison de la difficulté du terrain, des écarts du climat et de la ténacité des habitants. Alexandre lui-même fut blessé par deux fois, et la vengeresse colère de ses soldats fit durement expier à leurs ennemis cet excès d'adresse. La seule relâche fut dans la prétendue retrouvaille à Nysa, au creux d'un de ces frais vallons himâlayens où semblent encore au voyageur s'être réfugiés avec les bergers tous les dieux de l'Arcadie, de gens soi-disant apparentés aux Grecs et dévots à Dionysos : la preuve bien évidente en était que le lierre et la vigne poussaient naturellement dans leur pays, ainsi qu'ils font en effet, à partir d'une certaine altitude, depuis Kâboul jusqu'au Kaçmîr. D'autre part, l'épisode guerrier le plus célèbre, mais non pas le plus sanglant, fut la prise d'assaut de la fameuse citadelle d'Aornos, dont le site n'a pu être encore

[1] On se souvient que ces trois dernières vallées constituaient justement l'Udyâna (cf. t. I, p. 19).

identifié[1]. Alexandre rejoignit enfin sur les bords de l'Indus le corps d'armée qui, sous le commandement d'Héphestion et de Perdiccas, s'était pendant ce temps emparé de Peukélaòtis (Puṣkaràvatì = Chàrsadda) et de la plaine gandhàrienne. Ses troupes réunies campèrent sans doute en amont d'Attock, à la place traditionnelle du gué d'hiver et du bac d'été, près de cette bourgade d'Udabhàṇḍa, aujourd'hui Und, que ses habitants actuels continuent à appeler « la porte de l'Inde ».

L'alliance avec Omphis (Àmbhi?), le ràja de Takṣaçilà, lui facilita le passage du fleuve en février 326. Nous ne le suivrons pas plus avant dans sa marche à travers le Penjàb ou Pentopotamie. Des « cinq rivières », la traversée de la première seule, l'Hydaspe (*Vitastà*, aujourd'hui encore Vihat au Kaçmìr et, dans la plaine, Jhilam), lui fut disputée, et non sans vaillance, par Porus (Puru). Pourtant, il ne dépassa pas la quatrième, l'Hyphase (*Vipâçà*, Bias) : son armée épuisée refusa de pousser plus loin l'aventure. La terrible chaleur d'un printemps de Lahore est bien faite à présent pour qu'on admire la folie du soi-disant fils de Zeus s'engageant, aux mois les plus brûlants de l'année, dans ces plaines torrides; et naguère, dès notre première expérience d'un ouragan de sable, à voir le vent charrier devant lui des nuages de poussière embrasée et suffocante, assez opaques pour obscurcir complètement le ciel, nous avons tout de suite cru comprendre pourquoi les soldats d'Alexandre ne voulurent pas le suivre plus avant. Depuis, nous en sommes venu à penser que le grand conquérant n'aurait tout de même pu pousser la présomption, ni ses troupes l'endurance, jusqu'à tenir la campagne dans les conditions actuelles du terrain et du climat. Si l'on se rappelle les descriptions que les textes vèdiques nous donnent de ce pays de pâturages, abondamment arrosé par l'eau du ciel et celle de ses rivières, on ne peut s'empêcher de sup-

[1] Du moins Sir Aurel Stein a-t-il démontré qu'il fallait renoncer à la localiser sur le mont Mahâban (cf. ci-dessus, t. II, p. 417, n. 1), comme nous l'avions inscrit avec un point d'interrogation sur la carte qui accompagne le t. I.

poser que le bassin de l'Indus a dû participer à ce mouvement général de dessiccation qui, depuis les temps historiques, affecte visiblement toute l'Asie centrale[1]. Certes, cette évolution est, comme toujours, sujette à des retours rythmés: mais elle n'en continue pas moins à s'affirmer lentement, sinon irrémédiablement, dans la progression constante des déserts et la torréfaction des terres où l'eau ne ramène plus la vie, dans le détour des courants aériens et la croissante rareté des pluies qu'ils ne déversent que d'une aile de plus en plus intermittente et avare. Le Penjâb moderne ne doit ressembler que de loin à celui qu'Alexandre envahit au printemps de 326, et c'est justement ce qui lui a permis de l'envahir en pareille saison. Dix-sept siècles plus tard, en 1398 de notre ère, Timour le Boiteux, que nous appelons Tamerlan, a bien soin de ne passer l'Indus que le 20 septembre; et, bien qu'il ait pénétré plus loin qu'Alexandre, puisqu'il atteignit Delhi et le mit à sac en décembre, dès janvier il revenait sur ses pas et, le 11 mars, il avait déjà repassé l'Indus pour retrouver en Afghanistan la fraîcheur des montagnes. Quant au grand Moghol Bâber, entré dans l'Inde en novembre 1524, victorieux à Panipat le 21 avril 1525 et installé à Delhi et Agra dès la fin du même mois, malgré la victoire, le butin et les confortables quartiers d'été de ses deux capitales, il eut toutes les peines du monde à retenir dans leur nouvelle conquête ses soldats que la chaleur en avait déjà dégoûtés[2]. Or, on ne voit pas que dans les plaintes de l'armée grecque, telles qu'Arrien les exprime par la bouche du général de cavalerie Koinos, le héros du passage de l'Hydaspe, il soit à aucun moment tiré argument du climat[3] : apparemment il n'en était nulle part grandement question dans les mémoires contemporains dont l'historien s'est servi. Ces cas si différents s'accordent à nous

[1] Nous croyons savoir que telle est l'opinion de l'éminent archéologue et explorateur, Sir Aurel Stein.

[2] *Mémoires de Bâber*, trad. Pavet de Courteille, t. II, p. 234-238.

[3] *Anabasis*, v, 27, 6 : il est dit seulement que les troupes grecques ont perdu plus de monde par la maladie que dans le combat, et que les survivants se sentent très affaiblis.

faire croire que le Penjâb d'Alexandre n'était pas aussi brûlé du soleil qu'il l'est actuellement : ou plutôt les canaux, qui y ramènent aujourd'hui verdure et fertilité, ne font que ressusciter artificiellement l'état ancien et, du même coup, la richesse de la contrée.

Ce qui est vrai du Penjâb l'étant également du Gandhâra, on sent l'importance de ces considérations pour notre sujet : elles sont encore confirmées par la suite de la campagne. Ni Taxile ni Peukélaôtis ne devaient voir repasser Alexandre. Désireux de renouveler, à deux siècles de distance, l'exploration de Skylax et les conquêtes du premier Darius, il décida de rentrer en Perse en descendant l'Hydaspe, puis, de confluent en confluent, l'Indus. En chemin, il détacha Cratéros avec une partie des troupes et les éléphants, par la voie de l'Arachosie et de la Drangiane, parallèle à cette route du Séistan que le gouvernement anglo-indien s'est efforcé récemment de rouvrir; et, tandis que Néarque, avec la flotte, longeait le littoral de la mer Érythrée et du golfe Persique, lui-même, avec Héphestion, ramena le reste de l'armée par la Gédrosie, c'est-à-dire le Makrân. Nous ne ferons aucune difficulté de rappeler ici les souffrances que ses compagnons endurèrent pendant la traversée de cette région, déjà désertique, où ils laissèrent toutes leurs bêtes de somme et par suite tout leur butin, sans compter nombre d'hommes qui moururent de chaleur et de soif. Les gens qui connaissent la face actuelle du pays ne s'étonnent en effet que d'une chose : c'est qu'un seul soldat en soit réchappé. Une armée qui s'y engagerait aujourd'hui serait sûre de périr tout entière. Ainsi, de ce fait même que la colonne grecque a passé, fût-ce à grand'peine, nous tirons l'assurance que, comme le Penjâb et la province du Sind, le Bélouchistan d'alors était moins aride que celui d'aujourd'hui[1]. Un autre point vaut également d'être retenu : c'est que la dernière expédition d'Alexandre a fini de façon désastreuse. Rem-

[1] V. Holdich, *A retreat from India*, dans *J. Un. Serv. Inst.*, *India*, 1894, p. 112; Raverty, *The Mihrân of Sind and its tributaries* (*J.A.S.B.*, 1892, part I).

placez seulement la neige par le sable et le froid par la chaleur, et vous aurez comme une première ébauche de la retraite de Russie. Nous permet-on de poursuivre la comparaison? Vouloir dater du passage d'Alexandre l'apparition de l'art hellénique dans l'Inde, ce serait comme si, dans deux mille ans, des historiens trop sommaires faisaient remonter à l'invasion de Napoléon l'inauguration du régime parlementaire dans l'empire des tsars... Et sans doute, à voir les choses de loin, il y aurait bien au fond une part de vérité dans cette thèse : le Corse portait, quoi qu'il en eût, la Révolution française dans ses bagages, comme le Macédonien l'Hellénisme. Mais combien lentement le germe se décide à lever et à la suite de quelles influences longuement propagées, les contemporains le savent : il sera salutaire de nous en souvenir.

A réduire les faits sous notre petit compas, que put-il rester du raid aventureux d'Alexandre dans l'Inde? « Rien » serait peut-être trop dire : assurément peu de chose. Tout d'abord, si variée que fût la bigarrure d'hommes composant son armée, il est peu vraisemblable qu'il ait traîné à sa suite des artistes. Plutarque nous parle bien de trois mille τεχνῖται, pour la plupart gens de théâtre ou spécialistes de jeux publics, qu'il se serait fait envoyer de Grèce; mais il ne dit pas qu'ils aient dépassé Ecbatane[1]. Pourtant les numismates pensent que le décadrachme unique du British Museum, par lequel aurait été commémoré le passage victorieux de l'Hydaspe, a dû être frappé dans l'Inde même[2]. Ce fait supposerait au moins la présence dans l'armée d'un graveur de talent — le même, aurait-on cru volontiers, dont Sôphytès, alors râja du Salt Range, emprunta les services pour l'exécution de ses superbes monnaies (pl. III, 3-4) : les experts nous avertissent toutefois que celles-ci sont plutôt imitées des frappes de Séleucos[3]. A côté de cette in-

[1] *Vie d'Alexandre*, 72.

[2] Cf. *Numismatic Chronicle*, 1906, p. 8 et pl. I, 8, et P. Gardner, *The coins of the Greek and Scythic kings of Bactria and India in the British Museum*, pl. I, 3 et p. x.

[3] Cf. E. J. Rapson, *Indian Coins*, p. 4, § II.

troduction probable d'un artiste vivant, on peut encore noter une importation certaine d'œuvres d'art, ne serait-ce qu'à l'occasion des présents diplomatiquement échangés entre Alexandre et le râja de Takṣaçilâ. Avec une générosité qui aurait fait quelque peu murmurer ses officiers, le roi des Yavanas combla son allié Âmbhi de cadeaux, parmi lesquels nous noterons, à côté d'étoffes persanes et de harnachements de chevaux, des objets d'un caractère moins purement industriel, tels que des plats et des coupes d'argent ou d'or [1]. L'occasion était belle pour les habiles artisans indigènes de déployer, en imitant toute cette vaisselle de luxe, la φιλοτεχνία vantée chez eux par Néarque, et qu'ils poussèrent au point de fabriquer promptement à l'usage de leurs envahisseurs non seulement des strigilles et des lécythes, mais jusqu'à de fausses éponges! Enfin, quand il fut forcé au retour, l'émule de Dionysos et de Héraklès aurait tenté de laisser du moins, sur le bord de l'Hyphase, un monument durable de son passage et fit élever douze gigantesques autels en pierre de taille aux douze grands dieux. Sans qu'il y ait lieu de douter du fait, il est malheureusement impossible de déterminer jusqu'à quel point la main-d'œuvre dont disposait Alexandre avait été en mesure d'enrichir ces édifices d'une décoration sculptée. La précaution fut d'ailleurs inutile. Dans son tranquille orgueil, l'Inde s'est vengée de son vainqueur de la façon la plus mortifiante pour cet affamé de gloire : elle l'ignora. Nulle part on ne voit qu'elle ait écrit son nom [2] ; et ce serait en vain que l'on chercherait jusqu'ici sur nos sculptures le moindre rappel de ses exploits [3].

(1) Quinte-Curce, VIII, 12. — Mais les patères conservées sont d'une époque beaucoup plus tardive (cf. fig. 390 et ci-dessous, p. 526).

(2) C'est sans raison suffisante que A. Weber a voulu retrouver le nom d'Alexandre dans celui de Skanda, l'ancien Yakṣa devenu le dieu de la guerre (*Die Griechen in Indien*, dans *Sitz. der K. P. Akad. der Wissensch.*, Berlin, 1890, p. 902 et suiv.).

(3) A la vérité, Philostrate assure que son héros, Apollonios de Tyane, aurait vu à Taxile, vers le milieu du Ier siècle, des bas-reliefs et des statues de métal, représentant Alexandre et Porus (*Vie d'Apollonios*, II, 20 et 24) : mais on sait à quel point son témoignage est suspect.

Mais pourquoi s'en étonner? A peine rentré en Perse, Alexandre a beau précipiter par ses excès sa mort prématurée (323), il n'en a pas moins failli survivre à ses éphémères conquêtes indiennes. Ce n'était pas faute de les avoir habilement organisées en vue de l'avenir. Dans le Penjâb, il avait employé le système du protectorat : les princes feudataires, tout à fait pareils à ceux que connaît encore l'Inde anglaise, étaient naturellement ses fidèles Àmbhi et Puru. Dans la vallée inférieure de l'Indus, il eut recours à l'administration directe, conformément aux précédents persans, et partagea le pays en deux satrapies. Mais le satrape d'amont, Philippos, fut presque aussitôt assassiné par ses mercenaires indiens (324) et Peithon, fils d'Agénor, celui d'aval, dut bientôt évacuer le delta. Déjà les provinces indiennes ne figuraient plus au second partage de l'empire en 321. Un certain Eudèmos ou Eudamos, à la tête d'un contingent thrace, garda bien encore la porte de l'Inde et, par suite, dut tenir garnison quelque part entre Peukélaôtis et Taxile jusqu'en 317. Lui parti, toute trace de l'invasion grecque peut sembler abolie : même on eût dit que l'ébranlement causé par cette irruption à main armée n'avait fait que donner à l'Inde plus de cohésion et, du même coup, une force d'expansion insoupçonnée. Largement unifiée, au moins dans toute la partie située au nord des Vindhyas, par les talents politiques et militaires de Candragupta, c'est elle qui fait à présent reculer les armées de Séleucos et qui s'annexe à son tour la rive droite de l'Indus. Bindusàra dit Amitraghàta (Ἀμιτροχάτης) et Açoka dit Priyadarçin traitent de pair avec les successeurs d'Alexandre. Si le premier, rendant un curieux hommage à la science grecque, demande à Antiochos (I) Sôtèr de lui expédier un sophiste en même temps que des raisins et des figues[1], le second affiche dans son XIIIe édit sur roc la prétention d'envoyer des missionnaires à Antiochos (II) Théos, Ptolémée Philadelphe, Antigone Gonatas, Magas de Cyrène et Alexandre

[1] *Fragm. Hist. Græc.*, éd. Müller, IV, p. 421, n° 43.

d'Épire [1]. L'hellénisme qui, en Occident, trouvera bientôt dans Rome un si vigoureux adversaire, paraît déjà en recul du côté de l'Orient. Vingt ans avant la mort d'Açoka, éclate contre le petit-fils de Séleucos la révolte des Parthes (248-247) et l'empire arsacide relève la barrière iranienne entre l'Inde et le monde grec. Le cyclone a passé : l'Inde va reprendre sa vie un instant troublée, ses paysans leur labeur, ses marchands leur commerce, ses nobles leurs rivalités féodales, ses brahmanes leurs liturgies, et ses ascètes leur rêve d'au-delà. Tout semble perdu de l'œuvre du prodigieux brasseur de peuples que fut Alexandre : ou du moins, il n'en serait resté, comme après le passage d'un Tamerlan, que le souvenir du sang inutilement versé si, par bonne chance, il n'avait laissé une forte colonie militaire en Bactriane.

Les Indo-Grecs. — D'après les récits combinés de Polybe, de Strabon et de Justin, Diodotos, satrape de la riche province de Bactriane, «cette perle de l'Ariane», se rebella en même temps que la Parthie contre le déclin d'Antiochos (II) Théos; mais un autre condottière ionien, Euthydème, natif de Magnésie, avait déjà renversé le fils de l'usurpateur, quand Antiochos (III) Mégas, le même qui devait bientôt se mesurer avec Rome, rétablit pour la dernière fois la suzeraineté hellénique dans le Moyen Orient (vers 208). On nous conte comment [2] il se serait réconcilié avec Euthydème, auquel il aurait consenti, par amitié pour son fils Démètrios, à concéder le titre de roi. Après quoi il aurait à son tour franchi le Caucase (Hindou-Koush) et renouvelé alliance avec Sophagasénès (Subhâgasêna), le roi des Indiens. Ainsi l'Inde avait gardé pendant un siècle ses frontières naturelles : mais déjà l'empire des Mauryas était en train de s'effondrer, et, retombée dans son chronique état d'anarchie, elle était redevenue une proie aussi

[1] On sait que ces cinq princes ne régnèrent simultanément que de 261 à 258 av. J.-C., et que ce synchronisme est l'ancre de salut de la chronologie indienne.

[2] Surtout Polybe, XI, 34; cf. X, 49.

facile que tentante pour les convoitises de ses rudes voisins. Antiochos III n'a pas plutôt repris le chemin de la Syrie que son gendre, Dèmètrios, le jeune et brillant fils d'Euthydème, conquiert et annexe, Gandhâra compris, toute la région du Nord-Ouest. Nous n'avons pas besoin d'en savoir davantage. Nous ne tenterons pas de débrouiller les fortunes diverses de ses luttes avec son vaillant rival Eukratidès, lequel finit par le chasser de Bactriane, si bien, nous dit Strabon, que Dèmètrios ne fut plus connu que sous le titre de «roi des Indiens». Nous n'essaierons pas non plus de suivre ni les conquêtes indiennes d'Eukratidès, sans doute faites aux dépens et sur les derrières de son irréconciliable adversaire, ni ses démêlés avec ses propres fils : il suffira de noter que l'un d'eux, Hélioklès, expulsé à son tour de Bactriane par une invasion de Barbares nomades, fut le dernier à frapper monnaie au nord du Paropamise. En ces quelques lignes se résume pour nous le fait capital, clef de tout notre sujet. Le foyer hellénique qui avait survécu au nord de l'Hindou-Koush ne s'est pas seulement propagé au sud et au sud-est des montagnes : il y a bientôt été confiné, et il ne devait pas de sitôt s'y éteindre. Pendant près de deux siècles la vallée de Kâboul, pendant près d'un siècle [1] le Gandhâra et le Penjâb ont été le siège de deux, sinon de plusieurs royaumes grecs qui parfois étendirent leurs incursions jusqu'à la mer Érythrée et au bassin du Gange. En d'autres termes, pendant plusieurs générations, l'Inde du Nord a été une colonie hellénique, au même titre qu'elle a été depuis une colonie scythe, turque, pathane, moghole, enfin anglaise : c'est-à-dire qu'une poignée d'étrangers, appuyée sur des troupes mercenaires et en partie recrutées dans le pays même, y détenait le pouvoir et y percevait l'impôt. On conçoit, sans qu'on y insiste, que, durant le même laps de temps, elle ait été un centre d'attraction pour des aventuriers grecs de toute espèce, depuis les soldats de fortune et les bateleurs, en passant

[1] Le *Vâyu-Purâṇa* dit seulement «82 ans» (S. Lévi, *Quid de Græcis*..., p. 11 et 37).

par les marchands, jusqu'aux artistes qui se chargèrent entre autres besognes d'exécuter les magnifiques monnaies auxquelles nous devons d'avoir conservé les noms sonores et les profils énergiques de tous ces dynastes indo-grecs (pl. III).

Il faut bien l'avouer, en effet : des quelque trente *basileus* qui gouvernèrent alors tout ou partie du Nord-Ouest de l'Inde, l'immense majorité n'est autre chose pour nous que ces noms et ces portraits. Seuls, Antialkidas, Apollodotos et Ménandre nous sont connus d'autre source. Une inscription découverte par Sir John Marshall à Besnagar [1] mentionne la présence d'un envoyé d'Antialkidas à la cour de Bhâgabhadra, le roi ou vice-roi Çuṅga de l'Inde centrale et il est assurément curieux de voir cet Hèliodoros, fils de Dion, natif de Taxile, succédant aux Mégasthène, aux Daimochos et aux Dionysios, perpétuer au milieu du IIe siècle avant J.-C. la tradition des ambassadeurs des Séleucides et des Lagides. D'Apollodotos, nous savons par Trogue-Pompée qu'il fut l'un des plus heureux conquérants de l'Inde; et quant à Ménandre, sans qu'il soit d'ailleurs possible d'imaginer le lien qui l'unissait à son prédécesseur, il aurait poussé encore plus avant sa marche victorieuse. L'auteur du *Périple de la mer Érythrée* a trouvé leurs monnaies toujours en usage dans le port de Barygaza (Broach), tandis que les grammairiens et les astronomes indigènes font allusion au siège mis par les Yavanas devant les capitales du Râjpoutana et de l'Aoudh, sinon même du Magadha. Mais Ménandre ne se borna pas à dépasser Alexandre (ainsi que le fait déjà remarquer Strabon) par l'étendue de ses conquêtes à l'intérieur de la péninsule : il le surpassa également par l'impression qu'il sut faire sur les habitants, et il a l'honneur d'être le seul roi des Yavanas auquel la littérature indienne ait décerné une mention, et même un prix de sagesse. Par plus d'un trait sa figure rappelle d'avance celle d'Akbar. Un très intéressant ouvrage d'apologétique bouddhique nous

[1] Voir *A. S. I., Ann. Rep. 1908-1909*, p. 127 et suiv., où les autres références sont indiquées.

montre «l'incomparable Milinda» dans sa riche et forte capitale de Çâkala, s'occupant au matin de son armée, seul garant de sa puissance, mais consacrant le reste du jour à des discussions philosophiques et religieuses avec les chefs des diverses sectes; et il nous vante ses dons d'athlète autant que son talent de dialecticien et ses qualités morales autant que son éloquence[1]. Le ton sur lequel il nous en parle s'accorde singulièrement avec les renseignements de Plutarque. D'après ce dernier, Ménandre était à ce point renommé pour sa justice que ses villes indiennes se disputèrent ses reliques et leur élevèrent des μνημεῖα[2], c'est-à-dire, sans doute, des monuments commémoratifs en forme de *stûpa*, ainsi que l'on faisait, de l'aveu même des textes bouddhiques, aussi bien pour les empereurs que pour les Buddhas. Mais rien ne serait moins justifié que de voir, dans ces honneurs rendus à sa mémoire, une preuve que, comme le veut le *Milinda-pañha*, il se fût converti au Bouddhisme. Il a toujours suffi dans l'Inde, pour mériter des sanctuaires, d'un grand prestige ou d'un grand pouvoir : la ruée idolâtrique des foules vers le trône impérial du *darbar* de Delhi (1911) en a apporté une nouvelle preuve. Et qu'on ne croie pas que ce soit forcément un brevet de vertu : il est de notoriété publique à Lahore que le grand moghol Jehan-Gir, de son vivant fort libertin, fait en son tombeau de Shâh-Dêhra des miracles.

Quoi qu'il faille d'ailleurs penser de la prétendue conversion de Ménandre, on ne peut s'empêcher d'admirer à quel point les documents viennent ici au-devant de nos désirs. Ce que ce dialogue à la mode platonicienne met en scène et en rapport, à l'occasion d'une discussion courtoise et dans une attitude réciproquement sympathique, n'est-ce pas justement, sur le terrain même de notre enquête, les deux éléments capitaux du problème dont nous pour-

[1] *Milinda-pañha*, I, 9 (éd. Trenckner, p. 3-4).

[2] *Reipubl. gerendæ præcepta*, XXVIII, 8 (cf. t. I, p. 57). Nous ne pouvions guère nous dispenser de donner ici notre interprétation de ce passage très discuté, et où il est difficile de ne pas trouver un écho de la légendaire «guerre des reliques», qui aurait éclaté à la mort du Buddha (cf. t. I, p. 584).

suivons la solution : d'une part l'Hellénisme, représenté par le roi des Yavanas, et de l'autre le Bouddhisme, en la personne d'un des patriarches de l'église, Nâgasêna ? Certes, nous avions toutes raisons de penser que cette inévitable rencontre avait dû dès lors se produire dans cette région de l'Inde; mais si peu gratuite que fût cette supposition, on sent la ferme assurance que lui confère l'aveu de la tradition indigène. On devine aussi combien a dû coûter à l'orgueil indien, fût-ce chez la plus tolérante des sectes, cette reconnaissance de la «sagesse» d'un barbare étranger. Et comme le philologue est insatiable, il se prend à regretter que Ménandre, à son tour, n'ait pas fait quelque chose pour lui. Jamais, semble-t-il, les circonstances ne furent plus favorables pour faire lever le germe de tout le développement ultérieur de l'art gréco-bouddhique par la création du type du Buddha. Que sont en effet nos plus belles statues, telles que celle de la figure 445, sinon des médailles asiatiques frappées en style européen ? Et pourquoi le roi des Yavanas, sacrifiant à notre future satisfaction d'esprit les préjugés de ses compagnons, son orgueil de race et cette religion de ses pères à laquelle le *Milinda-pañha* avoue en commençant qu'il était fidèle, n'a-t-il pas délogé du revers de ses monnaies la Pallas-Athénè qui, dans l'encadrement d'un exergue exotique, continue à brandir le foudre paternel de Zeus (pl. III, 10) pour installer à sa place l'image du véritable Sôtèr-Trâtar, du monastique sauveur de l'Inde . . . ? Que tout dans l'histoire de l'art gréco-bouddhique serait du coup devenu simple et clair ! — Mais quoi, l'on ne saurait tout prévoir, ni contenter d'avance tout le monde.

Les Barbares. — C'est qu'en effet l'histoire du Nord-Ouest de l'Inde, durant les deux siècles qui ont précédé et celui qui a suivi notre ère, est beaucoup plus confuse et complexe que nous ne l'avons laissé entrevoir jusqu'ici. De tous côtés les faits les plus inattendus et souvent (du moins en apparence) les plus contradictoires, données numismatiques, dates des inscriptions, témoignages

IMPRIMERIE NATIONALE

indiens, grecs ou même chinois, se bousculent dans une obscure mêlée et défient les tentatives des historiens pour y introduire, de gré ou de force, un peu d'ordre et de clarté. Nous tenions un royaume grec — grec au moins par ses maîtres. Mais comment empêcher ses belliqueux voisins, les Parthes, de réclamer leur part, selon la tradition de tous les peuples du Nord-Ouest, dans le pillage périodique de l'Inde? Qu'opposer aux assertions des historiens classiques[1] qui nous parlent des conquêtes indiennes de Mithridate Ier (env. 171-138) et de Mithridate II (env. 123-88) de Parthie? L'épigraphie ne nous révèle-t-elle pas que Tâkṣaçilâ et même Mathurâ étaient gouvernées par des satrapes à noms iraniens? Le premier roi du Gandhâra qui, postérieurement à Açoka, soit nommé par une inscription, n'est-il pas le Parthe Gondopharès, le même que la légende chrétienne fait visiter par l'apôtre saint Thomas? Et n'est-ce pas enfin un royaume parthe que le *Périple de la mer Érythrée* signale dans la vallée de l'Indus? Encore pourrions-nous, à notre point de vue spécial, arranger tant bien que mal les choses en rappelant que ces Parthes étaient quelque peu frottés de civilisation grecque et se prétendaient philhellènes. Mais que faire de la horde de hardis cavaliers qui envahit en ce même instant, la lance en arrêt, les collections et les catalogues de numismatique indienne? Sans doute il faut y reconnaître des Çakas, ainsi que les Perses appelaient tous les Scythes. Euthydème de Magnésie l'avait bien dit à Antiochos : faute d'accord entre eux, il n'y aurait de sécurité ni pour l'un ni pour l'autre; car ils avaient à dos une multitude de Nomades qui «barbariseraient» le pays si on ne leur en interdisait l'accès[2]... L'apparition de ces Scythes jusque dans l'Inde prouve qu'ils avaient enfin rompu leurs digues. Mais eux-mêmes, ainsi que nous en avertissent les historiens chinois, ne conquéraient qu'en fuyant devant la tribu des Grands Yue-tche. Quand ceux-ci entrent sur leurs talons dans le cercle relativement

[1] Voir surtout Justin, xli, 6 et xlii, 1-2; et cf. Bouché-Leclercq, *Histoire des Séleucides*, p. 365 et 401-405. — [2] Polybe, XI, 34.

éclairé du Nord-Ouest de l'Inde, nous voyons bien que cette fois nous n'avons plus affaire à de simples cousins des Parthes, mais à de nouveaux et pires barbares, sortis du fond de l'Asie centrale et peut-être apparentés aux Turcs [1]. Que nous voilà loin de l'Hellénisme! et pourtant, à notre extrême surprise, le premier de ces farouches envahisseurs trouve encore sur place un dernier Indo-Grec pour lui apprendre à battre monnaie, et peut-être, par la même occasion, à lire du moins son nom sur les légendes.

Dans notre entêtement gréco-bouddhique, nous pourrions être tentés de ne relever que ce seul fait : en réalité, il n'en est aucun qui ne soit le bienvenu et ne doive être utilisé au cours de nos recherches. Il ne faut pas moins que cet hétéroclite mélange de peuples pour expliquer le caractère composite de notre école et la variété de types et de costumes de ses personnages. Prenons garde toutefois que retenir indistinctement toutes ces données, c'est nous engager à en tenter un classement chronologique. Impraticable dans le détail, l'entreprise est, dans ses grandes lignes, facile. On s'est vite avisé que le seul moyen de se débrouiller parmi tant de basileus, de râja, de satrapes, de jab-gou [2] et de shâh, était de ne pas prétendre les réduire à une série unique. Le monde est grand, et grande est la présomption de l'homme. Le moindre principicule aura tenu à s'affirmer en frappant monnaie à son image et à son nom; et dans une région non moins vaste que, par exemple, la péninsule balkanique ou l'Asie mineure, plus d'un royaume et même plus d'une race ont pu tenir à l'aise en même temps. Sous ces réserves, il suffit désormais de faire appel aux fouilles récentes, et scientifiquement conduites, de Sir John Marshall dans les vastes ruines de l'importante cité de Takṣaçilà [3]. Elles ont d'emblée rendu le service que l'on pouvait attendre d'elles, en

[1] On sait que la *Râjataraṅgiṇi* (I, 170) en fait des Turuṣkas (cf. trad. Stein, I, p. 31).

[2] Ce titre turc, signifiant «chef», se retrouve sous la forme *yavaga* et *yuva* sur les monnaies de Kadphisès-Kadaphès (cf. pl. V, 1-2).

[3] *Archæological Discoveries at Taxila*

représentant de façon concrète, par des couches de terrain superposées, la série des dominations auxquelles l'Inde du Nord-Ouest fut sujette du IIIe siècle avant, au IIIe siècle après J.-C. En combinant les observations faites sur différents sites, on dégage l'ordre invariable suivant : voisine de la surface s'offre la zone des rois Yue-tche, auxquels nous garderons le nom de Kuṣaṇa que leur donnent leurs propres monnaies. Au-dessous s'étend la zone des Pahlavas (Indo-Parthes) et des Çakas (Indo-Scythes), associés en toutes circonstances. Puis, à mesure que l'on enfonce dans le sol, vient la couche indo-grecque des Yavanas, directement placée au-dessus de celle de la dynastie indigène des Mauryas. Dès lors, il ne reste plus qu'à traduire cette superposition d'étages par une succession de dates. A commencer cette fois par le bas, la période des Mauryas s'étend dans l'« Inde du Nord » sur tout le IIIe siècle, et celle des Indo-Grecs au moins sur tout le IIe; les règnes des Çaka-Pahlavas devront donc se répartir en gros sur le Ier siècle avant et la première moitié du Ier siècle après notre ère; enfin, ceux des Kuṣaṇas rempliront de plus en plus obscurément les siècles suivants[1]. Telle sera la base solide, et d'ailleurs généralement acceptée, de notre chronologie. Il est à peine besoin de faire remarquer qu'elle corrobore exactement[2] celle que M. le professeur Percy Gardner a dès longtemps établie d'après les résultats de la magistrale expertise à laquelle il a soumis les collections numismatiques du British Museum. Aussi est-ce encore à la série des monnaies, comme au guide après tout le plus sûr, que nous allons de nouveau recourir pour les besoins de notre enquête. Ne sont-elles pas l'une des productions — la plus largement répandue, il est vrai, et la moins sectaire — de ces mêmes ateliers que le Bouddhisme a d'autre part embauchés à son service? Mieux qu'aucun autre document, elles

(Lecture by Dr J. H. Marshall, C. I. E., before the Panjab Historical Society, September 4th, 1913).

[1] Remarquons en passant que l'avènement des Guptas, au commencement du IVe siècle, ne peut leur servir de limite, ceux-ci n'ayant jamais étendu leur domination sur toute l'Inde du Nord.

[2] A un changement de dénomination près : cf. plus haut, t. II, p. 166.

seront en mesure d'ajouter aux renseignements généraux que leurs revers nous ont déjà fournis au sujet des divinités les plus populaires, quelques données précises sur le développement de l'école du Gandhâra.

A vrai dire, ce dont on suit le mieux les progrès sur la série de ces monnaies, c'est bien moins l'hellénisation de l'Inde que l'indianisation de ses conquérants. Déjà nombre de pièces de Dèmètrios et d'Eukratidès affectent, par déférence pour les habitudes de leurs nouveaux sujets, la forme carrée, si insolite pour nos yeux européens[1]; et comme si ce n'était pas assez d'une telle concession, voici qu'au revers une inscription en langue et en alphabet indigènes traduit la légende grecque de l'avers. Comme bien on pense, leurs successeurs se conformèrent à ces précédents (cf. pl. III). Certains poussèrent plus loin encore la condescendance et admirent sur leurs frappes des motifs indiens. Qu'enfin, parmi ces derniers, il s'en soit glissé de bouddhiques, on l'a depuis longtemps signalé. Tels sont, par exemple, sur une monnaie d'Agathocle (Akathukleya) les vieux poinçons de l'arbre, entouré de sa balustrade, et du *stûpa*, en qui nous avons appris à reconnaître la représentation symbolique de l'Illumination et du Trépas du Buddha[2]. Rapprochons-en, sur une pièce de Ménandre (pl. III, 16), la roue qui se lit aussitôt «Première Prédication» : et ainsi sur le monnayage des Yavanas, tout comme sur celui de l'Inde ancienne, nous relevons la mention distincte de trois des grands miracles du Maître, si même le lion, l'éléphant, le taureau et, mieux encore, le type de la femme au lotus ne font pas par ailleurs allusion au quatrième, celui de la Nativité[3]. Leur flirt avec le Bouddhisme n'est donc pas niable : mais

[1] Cf. t. I, fig. 240.

[2] P. Gardner, *Cat.*, pl. IV, 10.

[3] Cf. *J. A.*, janv.-fév. 1911, p. 55 et *Beginnings of Buddhist Art*, pl. I. L'éléphant, le taureau et le lion se retrouvent avec le cheval sur les monnaies, de même qu'ils sont associés tous les quatre sur les chapiteaux de l'Inde gangétique ou les «moon-stones» de Ceylan. Le cheval (Gardner, pl. VII, 4) est celui du Grand Départ (cf. t. I, fig. 181-185); l'éléphant (pl. III, 15) est celui de la Conception (cf. t. I, fig. 148-149, 160*a*); le taureau (t. II, p. 396, sous les nos 17 et 18) in-

nous avouons qu'il n'y a pas là de quoi les compromettre grandement. On a également noté la prédilection marquée des exergues pour les épithètes morales, telles que δίκαιος, le juste, ou bien σωτὴρ, le sauveur. La teinte bouddhisante que prennent celles-ci, une fois traduites au revers par *dharmika* et *trâtar*, ne doit pas davantage nous faire illusion. Reconnaissons cependant que cette teinte devient avec le temps fort accentuée. Quand enfin Kadphisès s'intitule le «constant (dévot) de la vraie loi[1]», on a peine à ne pas le croire converti au Bouddhisme. C'est même ainsi qu'on serait entraîné à entendre cette formule s'il était prouvé que des images du Bienheureux se montrent déjà sur certaines monnaies du premier des grands Kuṣaṇas : mais les spécimens jusqu'ici publiés n'emportent pas la conviction[2]. Il faut attendre les pièces de Kaniṣka pour qu'une inscription explicite en lettres grecques vienne lever tous nos scrupules et qu'en compagnie de bien d'autres divinités, tant helléniques qu'iraniennes, apparaisse enfin le Buddha (pl. V, 9).

La date du premier Buddha. — Tel est le fait dont l'incontestable authenticité n'a que trop longtemps pesé sur nos études. On devine en effet les conclusions que l'on devait dès l'abord en tirer.

dique la date de naissance (cf. t. II, p. 162-163 et fig. 391); le lion (t. II, p. 395-396, sous les n°s 13 et 14) est celui «d'entre les Çâkyas». Quant au type de la femme au lotus, il figure déjà en compagnie du lion sur les monnaies de Pantaléon et d'Agathocle (pl. III, 13 et 14) et son identification se précise sur celles d'Azès et d'Azilisès (pl. IV, 4 et 13; cf. fig. 474).

[1] En sanskrit : *satya-dharma-sthita* (Gardner, *Cat.*, pl. XXV, 3 et 5; cf. R. B. Whitehead, *Cat. of coins in the Panjab Museum, Lahore*, p. 181). — Nous n'osons faire état de l'hypothèse de M. E. J. Rapson (*J. R. A. S.*, 1897, p. 319 et suiv.), interprétant par *sthavira* le στηροσσυ d'Hermaios (cf. A.-M. Boyer, *J. A.*, 1900, I, p. 529 et suiv.; H. Oldenberg, *Nachr. der K. Ges. der Wissensch. zu Gottingen*, Phil.-hist. Kl., 1911, p. 431, note 1).

[2] V. Smith, *J. A. S. B.*, 1897, p. 300 et pl. XXXVIII, 4 et 5; 1898, p. 135 et pl. XIV, 1; cf. R. B. Whitehead, *Cat. Panjab Museum*, pl. XVII, n° 29; et pl. XX, VIII (au British Museum). On peut aussi bien y reconnaître le roi assis à l'indienne à la façon de certains types d'Azès et de Huviṣka.

La prudence la plus élémentaire défendait de faire remonter la création des images du Buddha beaucoup au delà de leur première attestation officielle. Le fait que la légende bouddhique ne tarit pas sur le compte du second Açoka[1] n'invitait pas moins à rapporter à son règne, de même qu'elle appartenait incontestablement au cœur de son royaume, la floraison de l'école du Gandhâra. Ainsi se brocha, sur ce simple voisinage numismatique, une quasi-simultanéité de temps, et l'on prit l'habitude de convenir que, si surprenant que cela pût paraître, le Buddha indo-grec était contemporain d'un roi barbare. Mais bientôt les difficultés se multiplièrent. Les oscillations du pendule historique semblent avoir, comme nous verrons bientôt[2], définitivement ramené Kaniṣka à la fin du Ier siècle après notre ère. Dès lors il reste toujours permis de faire état de ses monnaies pour fixer le *terminus ad quem* au-dessous duquel il n'est plus possible de faire descendre l'apparition du type de Buddha[3]; il ne peut plus être question de ne le faire naître qu'à la onzième heure : car par quel enchantement se serait-il trouvé instantanément transporté à Mathurâ et même à Amarâvatî ? Les découvertes de Sir Aurel Stein dans les sites méridionaux du Turkestan chinois exigeaient également qu'on remontât sensiblement les origines de l'école pour rendre intelligible sa précoce propagation en Asie centrale. Tous les renseignements que l'on rassemblait sur l'œuvre architecturale de Kaniṣka donnaient de leur côté l'impression d'une prochaine décadence : entre sa « pagode » et un *stûpa* de l'ancien modèle, il y avait visiblement le même écart qu'entre une église gothique de style flamboyant et une basilique romane[4]. Il n'est pas enfin jusqu'à la figure du Buddha qui ne parût sur ses monnaies déjà très hiératisée, dans le double encadrement de son auréole et de son nimbe. Mais comment en juger sur un modèle si réduit ?

(1) Cf. ci-dessus, t. II, p. 418.

(2) Cf. ci-dessous, p. 505.

(3) C'est ainsi que nous nous en sommes déjà servis, t. I, p. 42.

(4) Cf. t. I, p. 64; il faut, il est vrai, tenir compte des réfections que cette pagode avait subies après avoir été plusieurs fois détruite par le feu.

Ce qu'il aurait fallu pour trancher la question, c'eût été une pièce non moins autenthiquement émanée de Kaniṣka, mais d'assez grande dimension pour permettre de décider de son style. — Applaudissons donc aux fouilles persévérantes de MM. J. H. Marshall et D. B. Spooner dans le tertre de Shâh-jî-ki-Dhêrî où nous avions cru reconnaître la fondation du grand roi[1]. Après deux laborieuses saisons (1908-1909), elles ont enfin dégagé, conformément aux très exacts renseignements des pèlerins chinois, la base du « plus grand *stûpa* de l'Inde du Nord ». Il mesure en effet plus de 87 mètres de côté; et près du milieu géométrique, accotées à la cloison intérieure[2] qui du centre rayonnait vers l'est, dans une chambrette funéraire de construction fort rustique, reposaient, vraies ou fausses, en compagnie d'une monnaie de Kaniṣka, les reliques annoncées du Bienheureux.

La cassette de cuivre jadis doré qui contenait le reliquaire de cristal est une petite boîte ronde en forme de pyxis grecque (pl. VI). La surface supérieure du couvercle, légèrement bombée, figure un lotus renversé dont la tige s'élargit pour asseoir un Buddha. De chaque côté de ce dernier se tiennent, debout et les mains jointes, comme sur la cassette de Dèh Bîmarân (fig. 7), mais en ronde-bosse, deux petits assistants qui doivent encore être Brahmâ et Indra: car on croit reconnaître sur leur tête, à gauche la tiare de celui-ci, à droite le chignon (ceint d'une double bandelette) de celui-là[3]. Seulement, tandis que le motif de la figure 7 s'inspire visiblement de la « Descente du ciel »[4], celui-ci rappelle plutôt, avec les tempéraments nécessaires pour transformer une scène légendaire en un groupe iconique, le « grand miracle de Çrâvastî »[5].

[1] Cf. t. I, p. 83 et 148.

[2] Cf. t. I, p. 87-88.

[3] C'est l'ordre inverse de celui de Dèh Bîmarân: mais on sait que les deux assistants alternent volontiers (cf. t. II, p. 207). Il ne faut pas oublier non plus que les deux figurines ont été retrouvées détachées par un choc venu de haut et qui avait enfoncé en même temps le couvercle de la cassette (*Archæological Survey of India, Annual Report 1908-9*, p. 49).

[4] Cf. t. I, p. 539.

[5] Cf. t. II, p. 206.

Sur le rebord du couvercle court une frise de *haṃsa* qui évoque, à trois siècles de distance, l'un des motifs les plus heureux des chapiteaux d'Açoka. Enfin la panse est ornée sur tout son pourtour d'une guirlande que portent en gambadant sept petits génies et qui reçoit dans ses ondulations trois Buddhas assis en méditation et flanqués d'autant de déités orantes, vues à mi-corps. Un personnage en pied, couronné d'une tiare et portant le grand costume royal des Kuṣaṇas est le seul qui occupe toute la hauteur disponible ; il est également encadré de deux divinités en qui l'on reconnaît le soleil à ses rayons et la lune à son croissant, et forme avec elles le point de départ et d'aboutissement de tout le décor[1]. Qu'il s'agisse effectivement de Kaniṣka, une double inscription en pointillé l'atteste : une fois même, dans la ligne du bas, le graveur s'est arrangé pour que les deux moitiés du génitif *Kaniṣkasa* tombent de chaque côté de la figurine, comme pour en mieux souligner l'identité[2]. Ainsi le souci qu'il prend de la gloire de son roi donne d'avance toute satisfaction aux exigences de la critique. On n'en saurait douter sans mauvaise volonté : cette découverte nous a bien rendu le dépôt original que Kaniṣka dut déposer de sa main sous la première pierre de son *stûpa*[3]. Or, on n'a pu manquer d'être frappé de l'aspect sinon décadent — ce serait trop dire — du moins fortement stylisé de cet objet d'art. Les Buddhas notamment, puisque ce sont eux surtout qui nous intéressent, semblent figés dans des attitudes convenues, et les plis stéréotypés de leur manteau monastique dénoncent la répétition machinale d'un type déjà trop de fois reproduit. Ne craignons pas de nous en fier sur ce point aux photographies. Les éminents spécialistes qui ont longuement manié à Simla cette cassette, MM. Marshall, Spooner,

[1] Aussi, sur la pl. VI, 2, ferions-nous volontiers opérer au couvercle un quart de tour à gauche de façon à placer le Buddha de face juste au-dessus de Kaniṣka. — Pour ce qui est des deux acolytes, cf. t. II, p. 162.

[2] Voir toutefois les réserves faites après coup dans *A. S. I., Ann. Rep. 1909-10*, p. 137 et 138, et les fac-simile des inscriptions, *ibid.*, pl. LIII.

[3] Cf. la description du *Mahâvaṃsa* citée t. I, p. 94.

Vogel, vont plus loin encore et sont unanimes à déclarer qu'elle marque le déclin de l'art du Gandhâra. C'est là, à notre avis, une affirmation trop tranchante et qui requerra bientôt de sérieuses réserves[1]. Il ne faut pas nous en laisser imposer par la médiocrité de l'exécution, laquelle n'est pas, *ipso facto*, une preuve de basse époque. Mais tout le monde convient — et c'est là pour l'instant ce qui nous importe — que les Buddhas figurés sur ce reliquaire sont tristement éloignés des origines hellénistiques du type. Dès lors la démonstration en est faite : la constitution de l'école gréco-bouddhique est sensiblement antérieure à Kaniṣka. . .

Et maintenant respirons : car cette heureuse trouvaille n'aura pas moins réjoui et édifié les indianistes que les fidèles Birmans auxquels le gouvernement anglo-indien a jugé bon de l'attribuer. Avec elle tombe en effet le frein que nous ne pouvions jusqu'ici qu'impatiemment ronger. — Quoi donc, disions-nous, voici (fig. 445 et suiv., 480, etc.) des œuvres où respire le souffle même de l'hellénisme ; car il n'y a pas à s'y tromper : c'est lui qui fait ondoyer les cheveux, se gonfler les narines et palpiter les draperies de ces superbes Buddhas. Pour expliquer l'art raffiné de ces statues, nous avons sous la main des compatriotes et congénères à elles, dans les superbes médailles indo-grecques. Et pour pouvoir rien dire d'historiquement certain sur leur compte, il nous faudrait attendre que le fin et élégant profil de ces princes hellènes ait fait place sur des monnaies déjà décadentes au portrait en pied d'un barbare ? Et quel barbare ! Regardez-le sur les planches V, 5 et 7, et VI, 2 : un Tartare hirsute, barbu, chaussé de lourdes bottes et grotesquement accoutré dans les basques rigides de sa casaque. . . Artistiquement parlant, c'était une contradiction dans les termes. Mais quoi, un petit fait brutal l'a toujours emporté dans les balances des philologues sur tous les arguments d'ordre esthétique ; et force était d'en revenir perpétuellement à la seule

[1] Cf. ci-dessous, p. 541 et suiv.

chose sûre, la première apparition du type du Buddha sur les monnaies de ce Kuṣaṇa. Cet obsédant cauchemar sera désormais épargné aux futurs archéologues : et tout de suite il semble que les plans se succèdent mieux dans l'horizon éclairci. Non, ce n'est pas César, ce n'est pas Alexandre, qui a créé l'art gallo-romain, ni l'art indo-grec ; mais pas plus que Clovis et ses Francs, Kaniṣka et ses Yue-tche n'ont eu la moindre part à l'évolution artistique de la contrée conquise par leurs armes. Ce qui a rénové ou innové l'art des Indes et des Gaules, c'est ici la longue domination romaine, là le règne relativement durable des Gréco-Bactriens. Non seulement plus rien ne s'oppose, mais depuis longtemps tout nous invite à faire hardiment remonter, sinon jusqu'à Ménandre, du moins plus haut que les Kuṣaṇas les premières créations originales de l'école du Gandhâra.

§ III. La rencontre du Bouddhisme et de l'Hellénisme.

Penchons-nous à présent sur le creuset où va s'opérer la fusion des deux éléments que nous avons toujours isolés jusqu'ici, le grec et le bouddhique. Voilà d'ailleurs trop longtemps que nous persistons à manier ces conceptions purement abstraites : il est urgent de les ramener à des termes plus concrets. Le Bouddhisme, c'est pratiquement des moines et des laïques indiens ; l'Hellénisme, c'est dans l'espèce des soldats et des généraux grecs. Essayons de préciser et d'animer quelque peu ces vagues entités et de les suivre en scène sur le véritable théâtre de leur rencontre.

Pourquoi le Gandhâra ? — Nous ne croyons céder à aucune de ces partialités que les auteurs ont trop volontiers pour leur sujet en plaçant au Gandhâra et dans la vallée de Kâboul, de préférence à la Bactriane et même à Takṣaçilâ le lieu de cette union — celui du moins où, à notre point de vue, ladite union engendra un résultat décisif. En ce qui concerne le bassin de l'Oxus nous nous en

tenons aux raisons que nous avons données dès le début [1] et que notre enquête historique n'a fait depuis que renforcer. Elle nous a montré en effet que le Bouddhisme n'a pénétré dans le Nord-Ouest de l'Inde que vers 250 avant J.-C. Admettons par hypothèse qu'il ait franchi la haute barrière du Paropamise dès le commencement du IIe siècle, à la veille ou à la suite des conquêtes indiennes des tyrans grecs de la Bactriane : encore ne faut-il pas oublier que ceux-ci en avaient été chassés dès avant l'an 130 par l'invasion des Çakas. Les événements laisseraient en vérité bien peu de marge, en ce pays tout iranien et dont la gloire était d'avoir enfanté Zoroastre [2], pour la formation locale d'une école gréco-bouddhique. Qui en aurait d'ailleurs pris l'initiative ? Le fait est frappant pour qui vient, comme nous, de constater l'influence immédiate et vigoureuse de l'Inde du Nord sur le monnayage de ses nouveaux maîtres [3] : pendant les 150 ans et plus qu'a duré la domination hellénique en Bactriane, ni les idées ni les coutumes indigènes n'ont exercé la moindre réaction sur les médailles frappées au nord du Caucase indien ; celles-ci sont restées purement et simplement grecques [4]. L'atonie intellectuelle et artistique, pour ne pas dire l'absence de toute culture nationale que dénonce une si complète résignation au joug étranger apporte, on en conviendra, une présomption de plus contre la possibilité de la création sur place d'une école dont la caractéristique essentielle est justement qu'elle procède du mélange de deux civilisations.

Soit, dira-t-on ; nous vous abandonnons provisoirement l'Oxus [5] : mais les arguments en faveur du versant méridional de l'Hindou-Koush valent encore mieux pour la rive gauche que pour la rive droite de l'Indus. Pourquoi le lieu de naissance de l'école ne serait-il pas de préférence la grande et riche capitale de Taxila, infini-

[1] T. I, p. 5.

[2] Tout au moins l'a-t-il adopté (cf. A. V. Williams Jackson, *Zoroaster*).

[3] Cf. ci-dessus, t. II, p. 437-438.

[4] Ce fait significatif a été également relevé par M. E. J. Rapson, *Ancient India*, p. 120 et 125.

[5] Il nous faudra revenir sur ce point à propos de l'influence de l'école du Gandhàra au ch. XVII, § III (p. 639).

ment plus importante alors que Peukélaôtis ? — A cela nous répondrons que de l'une à l'autre cité on ne comptait que six étapes, et que nous ne sommes malheureusement pas en mesure de fournir des précisions à quelques lieues près. Toutefois les textes nous font entrevoir une sérieuse objection dans la forte organisation brahmanique qu'ils attribuent dès longtemps à ce que d'aucuns se plaisent à nommer l'« université de Takṣaçilâ ». L'air de la rive droite, où nous avons vu qu'au contraire les brahmanes ne jouissaient ni d'influence ni même de considération [1], était singulièrement plus favorable à l'éclosion de manifestations originales du Bouddhisme. Car enfin, il faut bien se mettre ceci dans l'esprit : pour la production d'un art gréco-bouddhique, tel que nous savons qu'il fut, il ne suffit pas d'un simple afflux d'artistes hellénisants ; il faut encore que ceux-ci trouvent toute constituée une clientèle indigène, et enfin que la demande locale coïncide avec la présence sur le marché des praticiens étrangers. Tant que les fouilles de Taxila et de Balkh [2] ne nous auront pas démontré que nous nous trompons, nous nous tiendrons prudemment au témoignage des découvertes déjà faites, et nous continuerons de penser que cette triple condition n'a été vraiment réalisée que dans la vallée de la Kubhâ et au Gandhâra vers la fin du IIe siècle ou le commencement du Ier siècle avant notre ère. A ce moment il y a six ou sept générations que cette contrée s'est ouverte, avec le succès que nous avons dit, à la propagande bouddhique ; il y en a trois ou quatre qu'elle est gouvernée par des Grecs. Dans la haute vallée du Kâboul-Roûd, un petit foyer hellénique, abrité par les montagnes contre l'inondation des barbares, n'a même achevé de s'éteindre qu'un siècle plus tard. Aussi ne faisons-nous aucune difficulté pour le reconnaître : dans la querelle des pays qui prétendraient à l'honneur très réel d'être le berceau de l'école indo-grecque, cette région monta-

[1] Cf. ci-dessus, t. II, p. 418.

[2] Les premières sont heureusement commencées (cf. ci-dessus, t. II, p. 435, n. 3) ; sur l'intérêt que présenteraient les secondes voir plus bas, ch. XVII, § III (p. 635-636).

gneuse, aujourd'hui interdite, mais jadis parcourue par des explorateurs et reconnue couverte de monuments bouddhiques, opposerait au Gandhâra des titres théoriquement supérieurs, si, par une exception unique dans l'histoire de l'art, la pauvreté d'un «Kohistân» avait jamais pu en pareille matière prendre les devants sur l'opulence de la plaine [1].

N'oublions pas d'ailleurs que nous avons précédemment établi notre droit d'admettre, à cette même époque, un Gandhâra et sans doute aussi un Kâpiça mieux arrosés, partant plus fertiles et plus riches, voire plus peuplés qu'ils ne le sont aujourd'hui [2]. Il y a lieu de penser que les Indo-Grecs, venus pour rester, ont dû ménager les ressources d'un pays dont désormais ils comptaient vivre. On sait d'ailleurs comment régulièrement les choses se passent dans l'Inde, au grand étonnement des historiens classiques. Pendant que râjas, rajpoutes et autres *kṣatriya*, dont la guerre est le métier, se battent (et d'ailleurs avec beaucoup de bravoure) eux et leurs gens, le paysan continue paisiblement à vaquer à ses cultures et le marchand à son commerce : le mot d'ordre des soldats est de respecter les castes dont, vainqueur et vaincu, les deux partis devront tirer leur subsistance. Les condottières gréco-bactriens, familiarisés par un long voisinage avec les mœurs indiennes, ont dû, dans leur intérêt bien entendu, respecter la règle du jeu. Ne l'auraient-ils pas fait, que les blessures de l'invasion auraient eu amplement le temps de se cicatriser. Au bout du compte, après la propagation du Bouddhisme et la conquête hellénique, il n'y eut rien de changé au Gandhâra qu'un petit nombre de Grecs et beaucoup de moines de plus. Il est naturellement impossible de procéder à aucune évaluation précise. Toutefois, en opposant les 500 Yavanas de Ménandre aux 80,000 *bhikṣu* de Nâgasêna, le *Milinda-pañha* nous suggère une proportion malgré tout assez vraisemblable : car s'il y avait sûrement moins de moines dans le cor-

[1] Cf. t. I, p. 6. — L'opposition de la plaine et du «pays de montagnes» ou Kohistân est un lieu commun sur la frontière indo-afghane. — [2] T. II, p. 424-425.

tège du patriarche, y avait-il beaucoup plus de Grecs dans la garde du Basileus?

Les *Yavana*. — C'est en effet une question de mesure. Pour prendre les choses *ab ovo*, il serait aussi vain d'exagérer que de contester l'importance de la colonie militaire grecque de Bactriane[1]. Les faits le disent clairement : assez forte pour contenir, en temps ordinaire, les incursions isolées des Çakas, elle n'était pas en état d'opposer grande résistance à leur invasion en masse, quand eux-mêmes cédèrent à la pression des Yue-tche[2]. Les témoignages chinois donnent l'impression que le royaume bactrien fut pour les Barbares une conquête facile. Cela se comprend encore de la part des habitants amollis de cette grasse contrée, lesquels ne faisaient après tout que changer de maîtres : on est en droit de s'en montrer davantage surpris de la part des aventuriers grecs qui détenaient cette riche proie et qui ont l'air sur leurs monnaies de gaillards si déterminés. Apparemment, devant cette horde déferlante de cavaliers nomades, tous archers de naissance, ils se sentirent désarmés comme en face d'une force de la nature. Leur cohorte, trop peu nombreuse, eût été submergée par le flot. Remarquez cependant qu'elle suffit pour fermer les passes derrière eux et se maintenir longtemps encore dans le Nord-Ouest de l'Inde. Cette Inde même, qu'ils eussent ou non noué des intelligences dans le pays, ils durent la conquérir avec très peu de monde, en tout cas avec très peu de troupes grecques. On se rappelle qu'Alexandre a gagné la bataille de l'Hydaspe avec une douzaine de mille hommes[3]. Nous voulons bien croire qu'un Dèmètrios et

[1] N'oublions pas d'ailleurs que celle-ci est historiquement attestée : encore plus de 20,000 vétérans auraient-ils déserté le pays à la mort d'Alexandre (cf. Bouché-Leclercq, *Hist. des Séleucides*, p. 85 ou E. R. Bevan, *The House of Seleucus*, p. 276).

[2] Les Parthes firent, comme nous verrons (p. 487), meilleure contenance. — Peut-être faut-il faire aussi entrer en ligne de compte les perpétuelles dissensions intestines des Gréco Bactriens. Lisez encore les réflexions de M. Bouché-Leclercq, *loc. laud.*, p. 360-362.

[3] Il est vrai qu'il disposait déjà d'un

un Apollodotos ne le valaient pas comme foudre de guerre : mais aussi n'ont-ils pas trouvé devant eux un Porus — encore moins, comme Séleucos, un Candragupta. La dislocation de l'empire des Mauryas favorisa, nous l'avons dit, leurs entreprises; puis le noyau de leur armée, constitué par des mercenaires d'Occident, dut vite se renforcer d'auxiliaires indigènes[1]. L'art de conquérir l'Inde à l'aide des Indiens ne date pas de Dupleix.

Nous sommes donc bien loin de vouloir entretenir les illusions de Cunningham sur « la population semi-grecque du Penjâb[2] » : mais l'élimination de tout élément grec ne serait pas moins absurde. Ce n'était pas tout que de conquérir l'Inde, il fallait encore la garder : et il eût été trop imprudent de s'en fier uniquement sur ce point à des troupes indigènes. Les conquérants se trouvèrent aussitôt confrontés avec la nécessité, de tout temps reconnue, d'entretenir au moins une petite garnison européenne ou soi-disant telle près de toutes les villes importantes. Deux systèmes sont encore en vigueur, soit qu'on l'installe dans un cantonnement spécial à quelque distance de la ville indigène, soit qu'on lui fasse occuper ce que les Grecs appelaient le βασίλειον et les pèlerins chinois la « ville royale » — ce que dans nombre de villes de l'Inde britannique on appelle aujourd'hui le « Fort », — c'est-à-dire l'ensemble de constructions qui servaient à la fois de palais et de citadelle[3]. A la tête et sous la protection de cette force armée il fallait encore placer, au moins dans chaque chef-lieu de district, un représentant du Basileus et son tribunal, sans compter les agents du fisc et la trésorerie : car ces choses non plus ne changent

contingent indigène de 5,000 hommes, lequel assurait, avec les troupes de Kratèros, la garde du camp.

(1) Nous avons cru les reconnaître sur nos sculptures : cf. t. I, p. 402-403 et t. II, p. 14-16 et fig. 202-204 et 306.

(2) *Barhut*, p. 107, à propos du culte des images du Buddha.

(3) Cf. par exemple dans Polybe, X, 27, la description du βασίλειον d'Ecbatane — celui-ci distinct, il est vrai, de l'ἄκρα ou citadelle. — C'est justement à propos de Puruṣapura que Hiuan-tsang emploie l'expression qui, d'après S. Beal (cf. *Rec.*, I, p. 98, n. 55), correspond à « la portion de la ville, fortifiée et entourée d'une muraille, dans laquelle s'élevait le palais royal ».

pas. Dans l'espèce il est probable que la capitale du Gandhâra grec était Peukélaôtis (Puṣkarâvatì) et que des postes devaient exister à Pèshawar et à Shâhbâz-Garhì pour surveiller la grand'-route, en tout cas à Und pour garder le passage de l'Indus. Au total le nombre des Grecs n'aurait jamais dépassé, si même il l'atteignit, la proportion de celui des résidants anglais par rapport aux habitants actuels du pays, laquelle monte, d'après les données du dernier *Gazetteer*, de 0.06 p. 100 dans l'Inde entière, à près de 0.15 p. 100 dans le Penjâb et à plus de 0.5 p. 100 dans le district de Pèshawar, à cause du voisinage de la frontière[1].

Mais puisque nous en sommes fatalement venus à découvrir quelque analogie entre l'Inde grecque d'il y a deux mille ans et l'Inde anglaise d'aujourd'hui [2], il est nécessaire de marquer aussitôt les différences. Celles-ci tournent d'ailleurs toutes à l'avantage de notre thèse. Les Européens de ce temps-là étaient beaucoup plus proches des Indiens par la manière de vivre et les habitudes de pensée, et par suite bien plus prêts à les comprendre et à se fondre avec eux qu'ils ne sauraient l'être à présent. Sans doute les barrières de la caste existaient déjà, mais non celle des mœurs et des croyances religieuses. Combien d'ailleurs parmi ces prétendus Yavanas pouvaient se dire originaires de la Grèce européenne ? La plupart, à commencer par leurs chefs, étaient natifs d'Asie Mineure, sinon même de simples Orientaux plus ou moins hellénisés. Nous avons trouvé dans la bouche des paṇḍits du Kaçmìr le terme de *Yavana* employé pour désigner indistinctement toutes les populations de l'Asie antérieure, à commencer par les Persans : nous ne serions pas éloignés de croire que son acception était dès lors presque aussi vague. Ajoutez enfin que nombre de ces mercenaires devaient prendre femme dans le pays.

[1] Soit près de 5,000 Européens sur 865,000 habitants, d'après des chiffres communiqués par M. F. W. Thomas.

[2] Cette idée a déjà inspiré des pages très vivantes à M. Goblet d'Alviella dans son excellente étude sur *Ce que l'Inde doit à la Grèce* (Paris, 1897, p. 23 et suiv.).

IMPRIMERIE NATIONALE.

Sur ce point, on le sait, l'exemple venait de haut, puisqu'il avait été donné en Perse par Alexandre en personne, lors de son mariage avec Roxane. On lit dans Appien qu'un peu plus tard, dans l'Inde même, Séleucos Nicator aurait contracté une alliance « matrimoniale » en même temps que politique avec Candragupta. Comme ce dernier nous est donné par les témoignages indigènes pour un aventurier de basse naissance, le fait, de quelque façon qu'on doive l'entendre, est après tout possible et est communément accepté. Mais, fait remarquer M. Bouché-Leclercq, « on ne connaît pas à Séleucos d'autres femmes qu'Apama et Stratonice, ni d'autre fille que Phila, l'épouse d'Antigone Gonatas. On ne voit donc pas comment il aurait pu devenir ou le gendre ou le beau-père du roi hindou ». Strabon rapporte le même détail, mais sous un jour très différent et beaucoup plus intéressant à notre point de vue : selon lui Séleucos aurait simplement inscrit parmi les clauses du traité l'ἐπιγαμία ou *jus connubii* : en d'autres termes, il aurait, selon l'ingénieuse interprétation de M. Bouché-Leclercq [1], conclu « une convention autorisant les mariages mixtes entre Hellènes et Hindous ». Dans le système social de l'Inde, le seul procédé pour régulariser de telles unions consistait à attribuer théoriquement aux Grecs une certaine caste; et peut-être avons-nous ici la forme grecque de la tradition indigène qui, comme nous verrons tout à l'heure [2], reconnaît dans les compagnons d'Alexandre une variété dégénérée de *kṣatriya*.

Légal ou non, ce constant métissage explique, sans chercher plus loin, que, comme tous les conquérants de l'Inde avant les Anglais, les Grecs aient été promptement absorbés par la population indigène. S'ils maintinrent pendant plusieurs générations l'originalité de leur race, ils le durent moins à l'orgueil de leur culture qu'à l'incessant afflux d'aventuriers occidentaux qui renouvelaient quelque peu leur sang et éclaircissaient à nouveau leur

[1] *Histoire des Séleucides*, p. 29-30. — [2] Cf. ci-dessous, p. 473.

teint. Leur cas, en un mot, était beaucoup plus voisin de celui des Moghols que des maîtres actuels de l'Inde. Lisez notre Bernier. A plusieurs reprises, il revient sur le fait que les gens « qui gouvernent à présent l'Indoustan » ont bien pris le nom « des peuples de la Grande Tartarie », mais que « ceux qui entrent dans les charges et dignités, et même dans la milice » ne sont qu'un ramassis d'étrangers, « la plupart étant Persans, quelques-uns Arabes et d'autres Turcs : car il suffit à présent pour être estimé Mogol d'être étranger, blanc de visage, et mahométan ». Quant à ceux de leurs enfants « qui passent la troisième ou quatrième génération, et qui ont pris le visage brun et l'humeur lente du pays, ils ne sont point tant estimés ni honorés que les nouveaux venus, n'entrant même que rarement dans les charges, heureux enfin quand ils peuvent être simples cavaliers ou gens de pied ». Aussi, pour prévenir cette inévitable déchéance de leur postérité, les nouveaux venus à la cour, remarque-t-il encore, ont-ils soin de se fournir de femmes au Kaçmîr « afin de pouvoir faire des enfants qui soient plus blancs que les Indiens et qui puissent ainsi passer pour de vrais Mogols [1]. . . ». Il n'y aurait, croyons-nous, que quelques mots à changer au passage pour que les judicieuses observations de l'excellent docteur s'appliquassent de façon fort exacte au cas tout à fait similaire des Yavanas.

Mais qu'ils fussent d'extraction plus ou moins authentique ou de race plus ou moins mêlée, un fait n'en subsiste pas moins : de soi-disant représentants de l'Hellénisme, fonctionnaires civils ou militaires, ont été installés à poste fixe au Gandhâra : et l'on voit d'ici se dérouler les conséquences extrêmement variées de cette installation. Tout d'abord on doit compter avec les nécessités courantes d'une administration étrangère qui a sa langue, son écriture, son calendrier particuliers. Il est vrai que, dans un pays de vieille civilisation, il lui faut composer avec les habitudes locales. On n'a

[1] Bernier, *Voyages*, éd. 1830, I, p. 4 et 286; II, p. 266.

encore découvert dans l'Inde aucune inscription grecque. L'alphabet grec n'a remplacé celui du Penjâb que sur les monnaies, et encore leur en abandonne-t-il le revers [1]. Mais des noms de mois macédoniens ont été relevés dans les inscriptions indigènes [2]; et il y a lieu de penser que le grec, en sa qualité de langue officielle, fit un instant partie de l'éducation des hautes classes et fut même pratiquement connu de nombre de personnes de condition plus humble, mais que leurs intérêts professionnels maintenaient en contact permanent avec les maîtres de l'heure. Quand on nous dit qu'Apollonios de Tyane put encore converser en grec avec le roi parthe de Taxila, on nous rapporte du moins l'écho d'un fait réel. De nos jours, si longtemps après l'extinction de la dynastie moghole, les classes dirigeantes de l'Inde du Nord ne continuent-elles pas à apprendre le persan concurremment avec l'anglais, en attendant que celui-ci supplante définitivement celui-là? Mais l'administration n'a pas seule ses exigences : les administrateurs et les agents de la force publique ont aussi les leurs. Avant tout, il leur faut des médecins : et la médecine indienne en a contracté une dette envers Hippocrate. Puis ils ont des besoins intellectuels, qu'au moins de mauvais romans et quelques troupes d'acteurs de passage chercheront à satisfaire : et c'est pourquoi l'on découvre tant de curieux rapports de forme et même de fond entre le théâtre grec et l'indien [3], entre les *kathâ* sanskrites et les fables milésiennes [4] : car — il nous faut du moins l'indiquer en passant —

[1] Au moins sur les monnaies indo-grecques, indo-scythes et indo-parthes : sur celles des grands Kuṣaṇas nous ne trouvons que l'alphabet grec (cf. pl. III-V).

[2] Par exemple l'inscription du vase de Wardak (cf. É. Senart, dans *J. A.*, nov.-déc. 1914, p. 574 et 577) est datée du 15e jour du mois Arthamisiya (Artemisios).

[3] Cf. E. Windisch, *Der griechische Einfluss im indischen Drama* (Berlin, 1882) et A. Weber, *Die Griechen in Indien* (1890), p. 919-921. M. S. Lévi dans son *Théâtre Indien* a soutenu la thèse contraire; mais nous savons qu'il serait aujourd'hui disposé à faire à l'influence grecque sa part.

[4] F. Lacôte, *Sur l'origine indienne du roman grec*, dans *Mélanges Sylvain Lévi* (Paris 1911). Weber (*loc. laud.*, p. 917) a déjà fait remarquer que les fables milésiennes étaient en quelque

l'influence hellénistique ne s'exerça pas uniquement sur les arts plastiques. Peut-être devons-nous mentionner encore quelques sophistes ou professeurs pour l'éducation des enfants de bonne famille. Point de chapelains, faute de sacerdoce national (tout au plus quelques mages pour les soldats iraniens?); mais sûrement des astrologues, dont les Indiens devinrent les adeptes empressés : le charlatanisme non plus ne connaît pas de frontières. Enfin et surtout, toute colonie étrangère a des besoins d'ordre matériel et pratique : elle ne peut se passer de bijoux, d'ustensiles, d'armes, de meubles, de véhicules, de vêtements. . . C'est justement ici que nous attendons nos Yavanas.

Il n'est pas douteux que pour la fabrication de nombre d'objets de première nécessité, on pouvait, comme à présent, utiliser les ressources du pays. L'Inde a toujours abondé en habiles ouvriers : c'est même la seule qualité que Bâber lui reconnaisse dans ses *Mémoires*, et nous avons vu que Néarque avait déjà fait la même constatation. Pour les vêtements on trouvait sur place des tisserands de laine, de coton ou de soie, pour les véhicules des charrons, pour les meubles des ébénistes, pour les armes des forgerons, pour les ustensiles des potiers d'argile ou de cuivre, pour les bijoux des orfèvres. On peut toujours obtenir d'un bon artisan indigène sinon l'exécution d'un dessin coté, du moins la reproduction telle quelle d'un modèle; ainsi que le dit encore Bernier, ils « contrefont si bien notre travail d'Europe qu'à peine y peut-on rien reconnaître de différent[1] ». Les fournisseurs des cantonnements grecs, de quelque nationalité qu'ils fussent eux-mêmes, ont dû se servir largement de la main-d'œuvre locale. Toutefois, il y avait des travaux trop délicats ou trop nouveaux pour qu'on pût les confier aux ouvriers du bazar, ou qui exigeaient

sorte la littérature professionnelle des *Yavani* (cf. plus haut, t. II, p. 70) : il cherche même (p. 914) des analogies entre les épopées grecques et indiennes.

[1] Bâber, *Mémoires*, trad. Pavet de Courteille, II, p. 229; Bernier, *Voyages*, éd. 1830, t. II, p. 25; et cf. ci-dessus, t. II, p. 427.

tout au moins une direction européenne. Force fut d'avoir ou de faire venir d'Occident un certain nombre de ces techniciens, experts en mécanique, dont nous savons que l'habileté extraordinaire fit l'émerveillement des Indiens[1]. L'ingénieur est d'ailleurs, avec le médecin, le spécialiste qui s'exporte le mieux. Enfin, ce serait bien mal connaître les Grecs que de croire qu'ils aient pu vivre, même si loin de leur Méditerranée, sans art, et par conséquent sans artistes. A la vérité, on n'a encore rien retrouvé de l'architecture civile du Nord-Ouest de l'Inde[2] : et ce serait beaucoup exiger des fouilles que de s'attendre à ce qu'elles nous rendent, avec sa décoration européenne sertie dans un cadre exotique, le palais ou simplement la villa de quelque despote grec. Mais nous n'en sommes pas uniquement réduits aux conjectures. On n'a pu oublier que nous possédons, en d'innombrables exemplaires, dans la superbe facture et l'étonnante variété des monnaies courantes, la preuve officielle de la constante présence dans la région, pendant les deux siècles qui ont précédé notre ère, d'artistes grecs ou formés dans un atelier grec.

Ajoutons que ces artistes, ou tout au moins les premiers d'entre eux, étaient véritablement excellents. Prenons encore celui qui a exécuté de ses mains telle des pièces reproduites sur la planche III. Que cet homme sût graver, nous en voyons la preuve : mais sans doute, il ne savait pas que cela. A la mode des praticiens de l'antiquité ou de la Renaissance italienne, il était encore capable de ciseler, par suite donc de sculpter, donc de modeler, peut-être même de peindre, et enfin d'enseigner toutes ces branches de l'art plastique à des apprentis, quitte ensuite à s'aider de ces derniers dans l'exécution des commandes. Que lui demander de plus? Cela ne regarde personne de savoir quels hasards de la destinée l'avaient

[1] Cf. plus haut, t. I, p. 91-92. La littérature des contes va jusqu'à leur attribuer la capacité de fabriquer des machines à voler; cf. *Bṛhat kathā-çloka-saṅgraha*, v. 195 (éd. et trad. F. Lacôte, p. 65 et 150); *Harṣa-carita*, trad. F. W. Thomas, p. 193.

[2] Du moins ceci était vrai avant les dernières fouilles de M. J. H. Marshall à Takṣaçilā.

poussé en Ariane et jusque dans l'Inde. Pour notre part, nous pensons ce que durent penser ses clients gréco-indiens : nous le tenons; il suffit, nous ne le laisserons pas échapper. Mais tout de suite une question se posait, assez embarrassante pour eux, pour lui vitale : trouverait-on à l'employer ? Car enfin on ne grave pas tous les jours des poinçons pour le gouvernement ; et d'autre part, dans toute colonie étrangère, si riche soit-elle, le nombre des personnes susceptibles de faire vivre un artiste est forcément restreint. Qu'aujourd'hui encore un peintre ou un sculpteur européen aille chercher fortune dans l'Inde, il aura vite fait d'épuiser les commandes de l'administration ou de la haute société anglaises; et il sera trop heureux, pour ne point perdre son temps et l'argent de son voyage, de faire (au besoin un peu plus beau ou plus blanc que nature) le buste ou le portrait de quelques râjas. Cette ressource était-elle déjà entrée dans les mœurs ? On en trouve des traces, en dehors des monnaies, dans la statue inscrite de Kaniṣka[1] du musée de Mathurâ, sinon déjà dans notre figure 368 dont la ressemblance frappante avec un satrape parthe est peut-être une délicate flatterie. En tout cas, nos artistes hellénisants auraient tort de faire entendre aucune plainte rétrospective. Une bonne fortune leur est échue qui ne se représenterait plus que bien difficilement aujourd'hui : ils virent venir à eux, de l'or à la main, des donateurs indigènes qui leur offraient des murs de sanctuaires à décorer.

Les *Bauddha*. — Retournons-nous vers ces clients, en vérité inattendus, et enquérons-nous au mieux de leur identité. Ils méritent de fixer à leur tour notre attention, ne serait-ce qu'à raison de ce geste extraordinaire. Car on conçoit bien que le Grec n'ait pas fait beaucoup de façons pour accepter la commande : le surprenant, pour quiconque connaît un peu l'Inde, est qu'elle ait été

[1] *A.S.I., Ann. Rep. 1911-12*, pl. LIII.

faite. Bien entendu elle n'émanait pas de desservants brahmaniques : ces représentants attitrés du conservatisme indien se sont, comme toujours, tenus tant qu'ils ont pu à l'écart des modes étrangères. Mais il ne suffit pas, pour que tout devienne simple, de rejeter sur des bouddhistes la responsabilité de cette innovation. Nous ne voyons pas que de nos jours les gens de Ceylan ou de Birmanie, du Siam ou du Cambodge, fassent appel pour la décoration de leurs fondations religieuses à des artistes européens[1]. Sans doute il n'y aurait pas impossibilité absolue à ce qu'ils le fissent : nous croyons cependant savoir qu'ils s'y résigneraient fort malaisément. Et la raison en est claire. L'artiste immigré, quoi qu'il fît pour s'accommoder au goût et au style indigènes, jetterait aussitôt la perturbation dans les habitudes d'œil et d'imagination de ses clients improvisés. Par le fait, le Grec en question n'a pas manqué d'opérer au Gandhàra sa petite révolution artistique; mais s'il y eut des esprits chagrins (il y en a toujours) et de vieux bonzes qui protestèrent, la majorité des intéressés fit évidemment ses délices du nouveau style. — Qu'à cela ne tienne, dira-t-on, ne gardez-vous pas en réserve un argument qui est déjà venu plus d'une fois sous votre plume ? Ce goût spontané de l'inédit étonnerait dans l'Inde : mais les habitants du Gandhàra étaient-ils de vrais Indiens ? — Eh! sans doute, répondrons-nous, ils se ressentaient fort du voisinage immédiat de la frontière et du perpétuel va-et-vient des voyageurs sur la grand'route qui reliait la péninsule à l'Asie antérieure. Mais prenez-vous davantage les Birmans, les Thaïs ou les Khmèrs de l'Indo-Chine pour d'authentiques Indiens? Les Gandhàriens étaient à tout le moins des Orientaux, et par suite des gens toujours chatouilleux sur l'article de leurs coutumes et de leurs pratiques religieuses. Aussi en vient-on à penser qu'une autre condition encore était nécessaire pour expliquer en cette affaire l'initiative ou

[1] Nous choisissons exprès nos exemples dans des pays de civilisation indienne où la religion bouddhique est encore vivante, mais qui ne possèdent pas en propre une aussi brillante tradition artistique que la Chine et le Japon.

— si l'on préfère croire que le Grec fit des offres de service — l'acceptation des milieux indigènes. Oui, la population du Gandhâra était des plus mêlées, et elle ne respectait pas ses brahmanes, et elle était des plus dévotes au Buddha : tout cela est bon à retenir; mais, pour qu'elle passât une commande à un artiste hellénisant, il aura en outre fallu, entre les deux parties contractantes, l'intermédiaire d'un Grec, ou d'un métis de Grec, qui fût lui-même un bouddhiste.

Le postulat est beaucoup plus modeste et raisonnable qu'il ne paraît peut-être au premier abord. Pour commencer, personne ne s'avisera de contester la prompte multiplication au Gandhâra de nombreux Eurasiens, bouddhistes de naissance par leur mère[1]. Mais puisque Ménandre a pu donner à la postérité l'impression qu'il s'était converti au Bouddhisme, pourquoi quelques Yavanas pur sang ne l'auraient-ils pas fait ou cru le faire : soit qu'ils y aient été amenés par la toquade théosophique, résultat fréquent d'un long séjour aux Indes, soit que de la doctrine du Buddha ils aient surtout retenu le côté philosophique ? Il n'y avait pas si loin de la sagesse du Bienheureux à celle qui venait de faire d'Épicure le dieu de ses sectateurs[2] : et on remarquera notamment que devant le problème fondamental de la douleur, dont tous deux reconnaissent l'existence, leur attitude est pareille, et la plus humaine de toutes. S'il était loisible au Yavana Héliodore de se déclarer affilié à la secte vishnouite des Bhâgavatas, et au Kuṣaṇa Vima-Kadphisès de s'intituler *mâhêçvara*, c'est-à-dire çivaïte, sur ses monnaies[3], Grecs comme Barbares devaient rencontrer encore moins d'empêchement à devenir bouddhistes. Notez que des conversions de ce genre se produisent encore tant à Ceylan qu'en Birmanie; et d'autre part, ainsi que nous l'avons indiqué[4], elles étaient beaucoup plus attendues de la part d'un Yavana d'alors que d'un Européen d'aujourd'hui. Aussi ne voyons-nous à opposer

[1] Cf. t. II, p. 450.
[2] Cf. t. II, p. 344.
[3] Cf. t. II, p. 191.
[4] Cf. t. II, p. 449.

au *Mahâvaṃsa* aucune objection de principe quand il nous parle de moines « grecs[1] ». Déjà des témoignages certains vérifient l'authenticité de notre hypothèse, aussi bien au Gandhâra qu'au Koṅkan. Ici, ce sont des « Yavanas » — déguisés, il est vrai, sous des noms hindous — qui font creuser à leurs frais les grottes de Nâsik, de Junnar et de Karli[2]; là c'est « Théodore, fils de Datis », qui consacre une pièce d'eau au culte des Nâgas[3]. Nous inclinerions même à penser que seulement ainsi nous réussissons à atteindre et à vider le fond du débat que soulevait tout à l'heure[4] le caractère presque uniquement bouddhique du produit des fouilles gandhâriennes : l'aisance avec laquelle les Yavanas établis dans le pays ont été accueillis dans le sein de la communauté reste, en dernière analyse, la meilleure explication qu'on puisse donner de l'union si intime, et apparemment si exclusive, qui s'est formée au Gandhâra entre l'art grec et la religion bouddhique.

N'oublions pas d'ailleurs qu'il y a deux manières de se faire bouddhiste. L'une, au fond la seule vraie, est d'entrer dans l'ordre des moines et d'observer dans l'infini détail de ses complications la relative sévérité de leur discipline; au contraire, l'autre, celle des *upâsaka* ou fidèles laïques, pouvait à la rigueur ne consister qu'en un acte mental d'adhésion. Toutefois cette affiliation se manifestait mieux par une charité toujours prête à l'égard des membres réguliers de la Communauté; et comme cette munificence était seule susceptible de revêtir à l'occasion un caractère artistique, nous aurions une tendance à ne nous inquiéter ici que des « zélateurs ». En fait, les moines figurent assez souvent parmi les donateurs mentionnés par les inscriptions ou représentés sur les sculptures (cf. fig. 347 *a*). S'ils étaient censés ne rien posséder, ils pouvaient apparemment stimuler la générosité de

[1] *Mahâvaṃsa*, XII, 34 (cf. 39-40) et XIX, 39.

[2] *Ep. Indica*, VIII, p. 90; IX, p. 53-56; *A. S. Western India*, IV, p. 92, etc.

[3] É. Senart, dans *J. A.*, mai-juin 1899, p. 533. — Sur le caractère aquatique des Nâgas, cf. t. II, p. 29.

[4] Cf. t. II, p. 419-420.

leurs parents ou de leurs disciples. *Bhikṣu* et *upâsaka* ne vont d'ailleurs pas l'un sans l'autre. On estime généralement qu'il faut à peu près une centaine de familles pour entretenir, bon an mal an, un moine mendiant [1]. Cela ferait environ un moine pour mille habitants. La proportion fut sans doute moindre dans le Gandhâra à l'origine de la propagande; mais elle y devint beaucoup plus considérable : car autrement le pays, même en lui attribuant une population double de l'actuelle, n'aurait guère nourri que douze à quinze cents *bhikṣu*. Or Hiuan-tsang assure qu'il aurait jadis possédé un millier de monastères, et dans un seul de ces couvents, celui qui conservait le vase à aumônes du Bienheureux, Fa-hien a compté sept cents moines [2]. Comment une telle multiplication du nombre des religieux a-t-elle pu se produire sans perturber gravement les conditions économiques de la contrée? — La réponse est justement que le développement du Bouddhisme a suivi au Gandhâra la même évolution que partout ailleurs. Dès le début, quelques entrées en religion, plus ou moins retentissantes selon le rang social du converti, intéressent localement à la prospérité de la Communauté naissante un certain nombre de familles. Soit souci du bien-être des parents entrés en religion, soit manière de restituer au *bhikṣu* les biens qu'il a abandonnés en quittant le monde, soit enfin simple souci d'accomplir une œuvre pie, des zélateurs font bientôt à la Communauté «le plus beau des dons», entendez celui d'une propriété foncière : car il n'est pas de charité plus méritoire, après avoir fourni de nourriture, de vêtements et de médicaments les disciples du Maître, que de leur assurer un abri. Selon l'usage confirmé par la règle, c'est dans quelque villa hors les murs qu'on les installe, en attendant de bâtir sur ce terrain un véritable monastère [3]. Plus tard enfin, on

[1] Haraprasâd Çâstrî, *Discovery of living Buddhism in Bengal*, Calcutta, 1897, p. 2.

[2] Hiuan-tsang, *Rec.*, p. 98 (*ibid.*, p. 171, il compte 1,600 fondations religieuses en y comprenant les *stûpa*); Fa-hien, ch. xii.

[3] Cf. t. I, p. 473.

voit s'élever, sur des sites appropriés à leur destination, des sortes de couvents-forteresses, pareils à ceux du Tibet et de notre moyen âge, et puisant sans doute leurs réserves dans la dotation qui leur a été faite des terres environnantes [1]. C'est alors que ces établissements, devenus riches par eux-mêmes, se peuplent d'une foule de moines qui vivent sur le couvent, et dont par suite le nombre n'est plus subordonné au chiffre de la population locale. Sans l'invasion musulmane, qui sait si nous ne trouverions pas encore au Gandhàra et au Kaçmîr des fondations religieuses tout à fait analogues aux lamaseries qui subsistent, sans chercher plus loin, dans le Ladâkh ?

A la date où nous nous tenons — soit aux environs de l'an 100 avant J.-C. — il va de soi que nous sommes encore loin de ces développements, sans doute postérieurs à notre ère. Mais nous devons nous rappeler d'autre part que le Bouddhisme n'était plus un nouveau venu dans le pays, où il se propageait depuis un siècle et demi et où il avait précédé de cinquante ans la conquête indo-grecque. Ce Bouddhisme, nous le connaissons : encore proche de ses origines indiennes, c'était celui que l'on stigmatisera plus tard du nom de Hînayâna, plus particulièrement représenté ici par la secte des Sarvâstivâdins. Selon toute apparence, la Communauté du Nord-Ouest, profitant de l'expérience acquise, aura rapidement regagné le degré de développement que celle de l'Inde centrale avait atteint quelque cent cinquante ans auparavant. C'est dire qu'elle fut vite travaillée à son tour par la fièvre de construction, qui s'était déclarée chez celle-ci sous le règne d'Açoka : car l'instinct bâtisseur de l'homme finit toujours par prévaloir sur les vœux les plus solennels de pauvreté, et ce ne sont pas les archéologues qui lui en feront reproche. Ces nouveaux sanctuaires gandhâriens, nous ne sommes pas réduits à les reconstituer en imagination comme les problématiques «maisons grecques» que

[1] Cf. t. I, p. 169-172.

nous doivent les sites de Peukélaôtis et de Taxila. Il n'est pas certain, mais il n'est pas impossible qu'Açoka, en même temps qu'il faisait graver ses inscriptions, y ait érigé tel de ces *stûpa* que persistait à lui attribuer la tradition populaire. En tout état de cause, ceux de ces tumuli que nous avons rangés dans la catégorie « ancien modèle »[1] ne tardèrent pas à s'élever dans le voisinage de toutes les villes et bourgades importantes; et à côté de ces monuments les plus bouddhiques de tous, bien que non exclusivement bouddhiques, s'alignèrent bientôt, bâtis sur le double modèle local, hutte ronde de la plaine ou chalet pointu de la montagne, les rangées de *vihâra*, cellules de moines toutes prêtes à se changer en chapelles pour les statues...[2]. Est-ce la peine à présent de faire remarquer à quel point ces déductions s'accordent avec les conclusions auxquelles nous avait indépendamment conduits, dans la première partie de notre travail, l'étude des édifices? Les vraisemblances historiques ne font que renforcer la raison d'ordre pratique qui s'était d'abord offerte à nous pour expliquer le caractère foncièrement indigène de l'architecture du Gandhâra[3]. Quand les Gréco Bactriens s'y établirent, le type général des monuments bouddhiques était déjà immuablement fixé; et il ne devait venir à l'esprit de personne — fut-ce d'un Yavana converti — de demander à l'artiste étranger des plans de sanctuaires, mais seulement des projets de décoration.

Les artistes gandhâriens. — Il semble ainsi que les choses s'éclaircissent peu à peu à mesure que nous avançons, comme pour récompenser la patience de notre enquête. Mais toutes ces considérations ne sont en fin de compte que des travaux d'approche, destinés à nous permettre de serrer de plus en plus près l'objet

[1] Cf. t. I, p. 65-71. — L'identification de Shâhpour (p. 67) est à corriger.

[2] Cf. t. I, p. 99 et suiv. — Nous avons déjà agité plus haut (et nous n'y reviendrons pas) la question de savoir si les donateurs ont d'abord demandé aux artistes des bas-reliefs pour les *stûpa* ou des statues pour les *vihâra* (t. II, p. 338 et suiv.).

[3] Cf. t. I, p. 200.

de nos recherches, à savoir les origines de l'école gréco-bouddhique du Gandhâra. Comme une école d'art ne peut être que l'œuvre d'artistes, c'est sur ces derniers qu'il faut concentrer, pour finir, l'effort de notre investigation; et comme, d'autre part, les artistes se jugent à leurs œuvres, nous discernerons leur individualité d'après la nature de leur style. Ou plutôt (si du moins les chapitres qui précèdent ont rempli leur dessein) l'expérience peut être considérée comme faite. Parmi toute cette décoration sculpturale, nous avons rencontré quelques motifs nettement helléniques, et d'autres, en nombre plus restreint encore, purement indigènes; tout le reste, c'est-à-dire l'immense majorité, procédait d'une sorte de compromis entre les deux techniques. Nous savons donc d'avance que les seuls artistes décorateurs qu'ait connus le Gandhâra, étaient les uns des Grecs, les autres des Indiens[1] — voire enfin et surtout, à la faveur de la pénétration constatée des deux races, des métis de Grecs et d'Indiens.

Et d'abord, pour reprendre le fil du précédent paragraphe, comment écarter *à priori* la présence de sculpteurs indigènes dans l'Inde du Nord-Ouest dès le début du IIe siècle avant notre ère? Ce serait décréter que les *stûpa* septentrionaux de l'ancien modèle furent condamnés à rester entièrement nus. Il faut avouer que les mieux connus d'entre eux, comme ceux de Mânikyâla (fig. 9) et de Chakpat (fig. 10-12), n'ont jamais reçu qu'une ornementation fort sobre; mais d'autres, que le sol nous cache encore, peuvent avoir été plus richement décorés. De toutes façons, il est sûr que l'étrange assortiment décoratif des anciens imagiers bouddhiques, arbres, roues, *stûpa*, lotus et autres emblèmes allégoriques, a pénétré jusqu'au Gandhâra. Sans doute il y avait été apporté, ne serait-ce que sous forme d'*ex-voto* et autres objets de piété, dans le mince bagage des moines qui, dès le début de la propagande, affluèrent de l'Inde centrale: on sait assez l'humeur

[1] Peut-être faudrait-il, à la grande rigueur, dire «Indo-iraniens»; mais cf. plus bas, ch. XVI, § II, *in fine* (p. 499-501).

migratrice de ces chemineaux de la religion. A l'emploi sporadique de ces symboles sur nos sculptures gandhâriennes, nous reconnaissons la vieille manière indienne, abstraite, schématique, algébrique, que nous avons eu plus d'une fois à définir[1]. Aussi ne peut-on s'étonner que plusieurs d'entre eux reparaissent isolément sur les pièces indo-grecques (pl. III, 13-16) et en groupes constants sur les pièces indigènes[2]. Mais puisqu'il s'est trouvé quelqu'un pour graver en relief les poinçons de ces dernières monnaies, à plus forte raison sommes-nous contraints d'admettre que la corporation, déjà requise, des maçons indigènes comprenait quelques tailleurs de pierre assez habiles (et ce n'est pas beaucoup dire) pour revêtir au besoin un édifice de ces rudimentaires décors : car à l'époque où nous le prenons, vers la fin du IIIe siècle avant J.-C., les prétentions d'un sculpteur indien antérieur aux décorateurs de Barhut ne sauraient aller beaucoup au delà.

Or, c'est à ce moment que pénètrent au Gandhâra, à la suite de Dèmètrios et d'Eukratidès, les artistes grecs auxquels nous devons leurs magnifiques médailles. Mais ceux-ci, ce n'est pas à nous qu'il appartient de les définir : il suffit d'ouvrir les manuels d'archéologie classique. L'art dans lequel ils sont experts, c'est cet art dit hellénistique, qui allait survivre à la liberté de la Grèce et devoir son universelle diffusion à la paix romaine. Pour l'instant il a passé en Asie Mineure et en Égypte et s'y est mis au service de souverains, les uns déjà très orientalisés, les autres encore mal hellénisés. A plusieurs signes s'annonce, dit-on, sa décadence : mais en pays asiatique nous ne ferons toujours qu'admirer sa perfection. Les qualités maîtresses varient d'ailleurs selon les ateliers, de Pergame à Alexandrie. Il suffira de retenir ici quelques traits généraux, tel que le goût croissant du pittoresque, du portrait, voire de la caricature ; la prédilection pour le bas-relief

[1] Cf. t. I, p. 608 et t. II, p. 361.

[2] Cf. *Beginnings of Buddhist Art*, pl. I, et A. S. I., *Ann. Rep. 1905-6*, pl. LIV.

contant quelque histoire mythologique ou représentant quelque scène pastorale ; ou encore la complaisance pour les branches mineures de la toreutique : car parmi ces favoris des Muses, on ne sait où tirer la ligne entre l'artiste et l'artisan. A la vérité, les œuvres purement grecques que l'on a jusqu'ici retrouvées dans l'Inde du Nord sont, à l'exception des monnaies bactriennes, des plus rares. Peut-être le fait est-il dû à ce qu'elles consistaient surtout en menus objets de métal, toujours prompts à disparaître dans le creuset des orfèvres du village. On peut attendre des fouilles mieux surveillées de l'avenir de meilleurs spécimens d'orfèvrerie[1] et d'autres bronzes pareils au petit Héraklès du British Museum (fig. 476). Sans attendre plus longtemps, la main d'authentiques Grecs nous a paru signer ces tritons, ces géants, ces atlantes, que nous avons relevés parmi nos sculptures (fig. 123 et suivantes, 325), ou du moins ceux d'entre eux qui ont le mieux conservé le type classique et ne doivent visiblement rien au sol dont ils sont sortis.

Contraste saisissant : ici, le plus prestigieux des virtuoses; là, le plus routinier des manœuvres. On pourrait à plaisir faire jouer sous tous les jours les facettes de cette antithèse. Mais nous ne voyons pas ce que notre enquête y gagnerait. Tout d'abord l'une ou l'autre sorte de sculpteurs ne peut guère avoir été au Gandhâra qu'une exception infime. S'ils y avaient travaillé en nombre, ils auraient élevé des ensembles à leur mode, et nous auraient légué, soit des mausolées ou des autels comparables à ceux d'Halicarnasse et de Pergame, soit des *stûpa* analogues à ceux de Barhut ou de Sânchi. Or, nous avons peine à réunir assez de vestiges probants de leurs productions pour démontrer irréfutablement leur existence. Cette existence même peut-elle nous être de quelque utilité ? Elle s'affirme, comme nous venons de voir, par la trouvaille d'un certain nombre de motifs qu'on pourrait croire

[1] Cf. t. II, p. 181.

directement importés, les uns de l'Asie antérieure, les autres de l'Inde centrale : encore la plupart doivent-ils être artificiellement isolés des décorations où ils s'inséraient. Mais nous l'avons vu, l'œuvre relativement considérable de l'école du Gandhâra a justement, prise dans son ensemble, ce caractère de ne pouvoir être dite proprement grecque ni indienne. Elle contient assurément

Fig. 476. Herakles, au Gandhâra (cf. p. 464).
British Museum. Statuette de bronze provenant de Nigrar.

des matériaux venus du Magadha des Mauryas et d'autres de la Syrie des Séleucides : elle n'est pas plus une importation syrienne que magadhienne. La combinaison des parties composantes y est beaucoup plus intime que dans les monnaies indo-grecques, où il y a simple juxtaposition d'exergues en deux alphabets et deux langues. Elle est née sur place de la fusion de deux écoles, comme du mélange de deux corps dans une coupelle en naît un troisième. Telle est (nous n'hésitons pas à nous servir de ce terme) son espèce

IMPRIMERIE NATIONALE

d'originalité. Sans doute, la proportion des éléments constituants peut varier selon les morceaux et les époques, et aller du grec presque homogène à l'indien presque intégral : le nouveau produit n'en est pas moins essentiellement un alliage. Or, au point où nous sommes arrivés, nous voyons bien que cette sorte d'opération chimique n'a pu se faire d'emblée dans la cervelle et sous les doigts, ni d'un Grec, ni d'un Indien : car, comment l'Indien aurait-il tout deviné du métier et du répertoire grecs, et comment le Grec se serait-il complètement assimilé la tradition artistique et religieuse du Bouddhisme? Et n'attendons pas plus de résultat d'une collaboration immédiate entre eux, si tant est qu'une telle supposition soit admissible. Ne voyez-vous pas que race, langue, situation sociale, civilisation, tout un monde les sépare? Pour donner des noms de fantaisie à ces éternels anonymes, comment le brillant Apollodore aurait-il pu dès l'abord lier partie avec l'obscur Dêvadatta?

Ainsi il semble que nous aboutissions à une impasse ; et le plus clair résultat de cette longue étude serait de démontrer l'incapacité où nous sommes de rendre compte de la genèse de son objet. Heureusement la vie s'inquiète peu de la logique, et il reste à notre disposition le temps, le plus grand des maîtres. C'est lui qui va se charger de rapprocher les distances, d'adoucir les angles et de ménager les points de contact. Laissons-le remplir son office : il aura vite fait de mêler les civilisations et les races, et de favoriser l'échange des langues et des religions. Que ce soit au bazar de la cité indigène ou à l'intérieur de la ville royale, dans l'atelier du sculpteur grec ou dans la boutique de l'imagier bouddhiste, le jour ne tardera pas à venir où s'engagera enfin, entre amateurs, la conversation attendue ; et c'est au cours d'un tel entretien, que naîtra plus ou moins prosaïquement, d'un pari ou d'un défi, d'une offre ou d'une commande, une branche nouvelle de l'art. Au pis aller, si l'on craint qu'une telle supposition ne semble bien hasardeuse, nous aurions toujours la ressource

d'appeler à notre aide, non plus seulement comme intermédiaire entre les praticiens et les donateurs, mais comme praticien lui-même, le Yavana mâtiné de Bauddha auquel nous avons eu précédemment recours. C'est évidemment dans l'imagination d'un Eurasien, artiste par son père grec, bouddhiste par sa mère indienne, que se combineront le mieux les deux traditions, de même que c'est sous son ciseau que se marieront le plus harmonieusement les deux techniques. A sculptures hybrides, sculpteurs métis ; et, de fait, nous avons de fortes raisons de penser que tels furent bien les auteurs responsables de la majeure partie des œuvres gandhâriennes.

Est-ce à dire que nous écartions à présent toute collaboration au répertoire gréco-bouddhique de la part d'un maître grec, familiarisé par un long séjour avec l'âme du pays, ou d'un apprenti indien, touché de la grâce hellénique? Personne ne nous prêtera une telle étroitesse de vues. Sans l'apprenti indigène on ne saurait comment expliquer la durée et le déclin même de l'école ; et pour ce qui est de son élaboration, on n'en pourra jamais contester sérieusement l'initiative aux artistes étrangers sans la venue desquels elle ne serait jamais née. Même pendant la période de son plein épanouissement, nous ne songeons pas à proscrire l'intervention éventuelle de praticiens directement immigrés d'Occident : qui ne voit au contraire que la formation préalable de l'école a été pour ceux-ci le meilleur élément d'attraction, et qu'elle est pour nous la meilleure garantie que ces nouveaux venus, trouvant des modèles tout prêts, aient pu sans autre préparation mettre la main à une pâte déjà pétrie et levée? Tout ce que nous avons voulu faire ressortir en pleine lumière, c'est d'abord le fait que le caractère mixte des œuvres gandhâriennes s'explique de la façon la plus naturelle par leur attribution à des sculpteurs qui, pour la plupart, étaient eux-mêmes de sang mêlé; c'est ensuite et surtout l'imprudence qu'il y aurait à dater l'origine de l'art du Gandhâra des premiers jours de la domination grecque dans le Penjâb,

autrement dit des premières années du second siècle avant notre ère. Pour que cette école à double face, telle que nous avons appris à la connaître, ait pu naître et se développer, un long contact entre le Bouddhisme et l'Hellénisme est une condition nécessaire : nous estimons qu'il n'y aura pas fallu moins de trois ou quatre générations. Ainsi toutes les présomptions, qu'elles soient tirées de l'histoire politique, ou religieuse, ou artistique de la contrée, s'accordent à placer vers le commencement du dernier siècle avant J.-C. les premières sculptures gréco-bouddhiques[1]. Et qu'on ne croie pas que ce soit des fouilles de l'avenir que nous attendions la confirmation de cette théorie : nous comptons au contraire en administrer la preuve dès le chapitre prochain.

[1] Est-il besoin de rappeler que les premières peintures de ce style peuvent avoir été plus précoces? Cf. ci-dessus, t. II, p. 404.

CHAPITRE XVI.

L'ÉVOLUTION DE L'ÉCOLE DU GANDHÀRA.

Si nous ne nous sommes pas interdit, au cours de notre résumé de l'histoire politique et religieuse du Gandhàra pendant la période indo-grecque, d'anticiper parfois sur les événements, nous ne prétendons pas pour cela avoir complètement résolu le problème de l'art gréco-bouddhique. Tout au plus avons-nous exposé les circonstances qui rendent possible et même vraisemblable l'apparition de ses premières œuvres vers le début du Ier siècle avant notre ère. Comme fait le directeur du théâtre dans le prologue des drames indiens, nous avons simplement préparé la scène, annoncé les personnages et prévenu le public de ce qui allait se passer. C'est là un rôle qui n'a rien de difficile. Dès que le rideau — ou, comme disaient les Indiens, la « grecque » (*yavanikâ*) — se tire, il en va tout autrement du métier d'auteur ou simplement de critique. Les deux entités abstraites de l'Hellénisme et du Bouddhisme se sont incarnées devant nos yeux en deux individus concrets, un donateur indigène et un artiste étranger. Pour accentuer la vraisemblance, nous avons même pris soin d'indianiser le Yavana autant que nous hellénisions le Bauddha, jusqu'à les considérer comme issus tous deux d'un pareil métissage, de mère indienne et de père grec. Ainsi ils se comprendront mieux, ayant mêmes idées et parlant même langue. Mais à quel moment, à quel propos, sur quelle initiative s'est engagée entre eux la conversation et quel tour au juste va-t-elle prendre? Cela nous échappe pour l'instant et se prête mal à tout essai de reconstitution historique, ou seulement logique.

Que vous voilà, nous dira-t-on, embarrassé pour peu de chose! De cette longue entrevue, vous connaissez du moins le résultat, à savoir l'école d'art dont vous avez entrepris l'étude. Or, une

telle histoire se découpe toujours en trois actes. C'est comme une plante qui germe et croît, fleurit et fructifie, dépérit et meurt. Chacun sait d'ailleurs que l'évolution de toute chose humaine se déroule en trois périodes, ascendante, culminante, descendante. Il y aura donc trois paragraphes à votre exposé : formation, floraison, décadence. Et maintenant, allez : vous voyez comme c'est simple... — Hélas, nous craignons que notre cas ne soit beaucoup plus compliqué. Heureux les historiens d'art qui ont affaire à la courbe harmonieuse d'une école originale et dont aucune influence étrangère ni aucun cataclysme politique ne viennent traverser le développement spontané. Ils assistent, émus et joyeux, aux timides premiers pas, puis aux progrès de plus en plus rapides du cher objet de leurs soins; et s'ils ne peuvent se défendre au passage de quelque mélancolie en constatant combien est fugitif l'instant de sa suprême perfection, ils ont de quoi se consoler et se complaire dans la lenteur toujours savoureuse de son déclin. Par ailleurs, nul souci : l'esthétique marche la main dans la main avec la chronologie; tout s'ordonne de soi-même et sans effort, comme dans la région sereine des idées pures, et l'œuvre même de l'historien participe à la simplicité de lignes de son sujet. Une telle chance n'est pas la nôtre. Notre école, roulée et ballottée entre tant de courants contraires, ne nous a laissé qu'une œuvre baroque et tourmentée où nous essaierions en vain de lire à première vue le progrès de son développement : tels ces coquillages, trop longtemps battus de l'océan, chargés d'accrétions et déformés par les chocs, où l'œil du naturaliste cherche en vain le jeu régulier des spires.

Voilà en effet, sans métaphore, l'impression que nous ont toujours donnée nos monuments, chaque fois que nous avons voulu tirer d'eux ce qu'on peut appeler une chronologie intrinsèque. A trois reprises différentes, à propos des motifs décoratifs, des scènes légendaires et des images [1], nous avons déjà dû constater l'inex-

[1] Cf. t. I, p. 258 et 615, et t. II, p. 344.

tricable brouillamini qu'ils présentent. Aussi bien A. Barth nous avait-il depuis longtemps averti que « c'est à peine parfois si l'on peut parler de tradition dans ces contrées où l'art a été soumis à tous les hasards d'un article d'importation[1] ». Aucune illusion ne subsiste donc sur les difficultés de notre tâche présente : ce n'est pas une excuse valable pour nous en dispenser. Tout d'abord nos incertitudes proviennent pour une bonne part de la façon dont les premières fouilles ont été conduites : celles de l'avenir ne nous fourniront pas seulement des groupes topographiquement déterminés, elles nous permettront encore de distinguer dans chaque site les couches chronologiques successives[2]. En attendant il est tout au moins permis de dresser les cadres généraux entre lesquels nous tâcherons de classer l'actuelle confusion des sculptures. Si Gœthe a eu raison de dire que ce qui est contre nature est encore nature, une évolution, même contrariée et rompue, est encore une évolution. Enfin il ne faut pas oublier que la longévité des écoles d'art se compte par centaines d'années. Pour prendre l'exemple le plus analogue en même temps que le plus voisin de nous, on attribue couramment à l'art roman quatre ou cinq siècles d'histoire[3]. Il n'y a aucune raison *a priori* pour refuser à l'école gréco-bouddhique une pareille durée. Sur ce point comme sur les autres, les faits actuellement connus parleront. Mais déjà l'on devine que beaucoup d'opinions avancées à son propos peuvent être justes en soi, et ne deviennent contradictoires que faute d'être rapportées à des époques différentes d'un même développement. Que l'on y ait tour à tour découvert l'influence hellénique, romaine, voire byzantine, nous n'y voyons aucun inconvénient préalable[4] : nous vérifierons seulement s'il n'y a pas lieu de répartir ces diverses assertions, en

[1] A. Barth, *Bull. des Relig. de l'Inde*, 1894 (*Œuvres*, t. II, p. 163, n. 1 : p. 165).

[2] Cf. t. I, p. 32, 203, etc. Les dernières fouilles ont déjà donné les résultats attendus; cf. t. II, p. 435 et ci-dessous p. 582-583 et 592-593.

[3] Du VIIIe au XIIe siècle, en y comprenant, comme il est naturel, la période dite carolingienne, qui fut celle de son élaboration.

[4] Toutefois, il ne saurait être, à notre avis, question d'influence propre-

apparence inconciliables, entre plusieurs siècles. Ce sera en même temps la seule manière de n'être pas dès l'abord submergé sous l'abondance de documents classiques, indiens ou chinois, que l'industrie des philologues européens a déjà réunie avec tant de diligence sur cette question, particulièrement passionnante pour eux, des relations du monde méditerranéen et de l'Inde.

§ I. La critique des documents.

Il faut s'y résigner : notre sujet a ses qualités, comme d'être en partie nouveau et à cheval sur deux mondes; mais il manque de simplicité et de clarté, et c'est vainement qu'on y chercherait les linéaments de cette logique intérieure qui préside au développement d'un organisme vivant placé dans un milieu favorable. Par une sorte de paradoxe qui ailleurs serait inconcevable, ce n'est donc pas dans l'école même, mais autour d'elle, dans ses tenants et aboutissants les plus divers, que nous réunirons les plus sûrs éléments de son histoire. Qu'on ne soit pas trop surpris de voir jusqu'où il faudra parfois aller les chercher. Cette méthode discursive ne paraît que trop naturelle aux indianistes, dès longtemps accoutumés à faire l'histoire de l'Inde surtout avec celle de ses conquérants. Bien entendu, nous continuerons de ne retenir parmi tous ces témoignages, rarement indiens, ordinairement étrangers, que ceux qui se rapportent en quelque façon au point spécial qui nous occupe : encore y touchent-ils de plus ou moins près. Il importe, comme nous venons de le dire, mais il ne suffit pas de les distribuer entre plusieurs groupes chronologiques. Les dévider ensuite pêle-mêle et sur le même plan ne servirait qu'à diviser en plusieurs lots la confusion dans laquelle nous voudrions au contraire contribuer à introduire un peu d'ordre. Il faut encore, et d'abord, les passer rapidement en revue afin de les classer par catégorie

ment byzantine, sauf peut-être sur certains rejetons sérindiens de l'école du Gandhâra (cf. fig. 530).

selon les secours que nous en pouvons attendre : nous apprendrons du même coup avec quelles précautions et dans quelle mesure il est permis d'en user.

Les littératures indigènes. — Il serait exagéré de dire que l'Inde ait complètement réussi à donner le change aux historiens sur ses relations forcées avec la Grèce. A la longue, on se trahit toujours par quelque endroit. Mais il faut bien avouer que si nous ne savions des Grecs que ce qu'elle nous rapporte, nous ne serions pas beaucoup plus renseignés sur leur compte que, par exemple, sur celui des Kambojas, dont elle nous parle souvent dans la même haleine et dont nous ignorons tout, sauf le nom. C'est uniquement parce que nous connaissions d'avance ce qu'elle entend par Yavanas que nous parvenons, avec beaucoup de bonne volonté, à les reconnaître sous quantité de demi-aveux, pour ne point dire de réticences, épars dans la littérature sanskrite. M. S. Lévi n'a pu écrire une petite thèse ingénieuse et nourrie sur « ce que les documents de l'Inde ancienne nous ont transmis au sujet des Grecs » qu'à condition de tout mettre à contribution, monuments figurés, inscriptions, monnaies, faits linguistiques, etc., et de poursuivre dans ses plus lointaines conséquences chaque emprunt de chose ou de mot[1]. Si l'on s'en tenait au témoignage direct des textes brahmaniques, en réquisitionnant jusqu'aux exemples grammaticaux, on obtiendrait à peine, vannage fait, ces quelques grains d'histoire : l'existence à l'occident de l'Inde d'un peuple de Yavanas, qui se coupent les cheveux et mangent couchés sur des lits; leur incursion dans l'Inde, où ils auraient régné quatre-vingt-deux ans et fait preuve d'un courage militaire qui les rend dignes d'être considérés comme des *kṣatriya*, d'ailleurs irrémédiablement déchus de leur caste ; enfin leur habileté incontestable dans les sciences et les arts. La notice veut être flatteuse, dût notre insatiable amour-

[1] *Quid de Græcis veterum Indorum monumenta tradiderint*. Paris, 1890.

propre européen faire la grimace. C'est que nous avons toujours à l'esprit la Grèce de Lycurgue et de Solon, de Platon et d'Aristote, de Phidias et de Praxitèle. Nous ne sommes que trop disposés à oublier que l'Inde n'a guère reçu, en fait de Grecs, que des soldats mercenaires et des aventuriers, et qu'elle n'eut pas à se louer de leur visite. Il est même remarquable que ses lettrés aient su découvrir, derrière l'inévitable brutalité du conquérant colonial, la supériorité scientifique et technique de la métropole; il l'est plus encore que, l'ayant découverte, ils aient consenti à la consigner par écrit. Après tout les brahmanes n'étaient pas à même de deviner — ni par suite de nous laisser deviner, si nous ne la connaissions d'enfance — la mère de nos arts, de nos sciences et de nos lois.

On ne peut guère espérer mieux du caractère moins orgueilleusement conservateur des bouddhistes. Le *Milinda-pañha* a tout à l'heure singulièrement éclairé pour nous, du point de vue oriental, la vie des petites colonies grecques du Penjâb et de leurs dynastes — du moins quand celui-ci était un homme à l'esprit assez ouvert pour s'intéresser aux idées philosophiques et religieuses des indigènes. De même, en dépit de l'éloignement de Ceylan, ses chroniques nous ont déjà fourni et pourront encore nous fournir quelques données utilisables. Mais la grande masse des textes sacrés, à commencer par ceux qui nous ont au point de vue iconographique rendu le plus de services, va désormais nous fausser compagnie. La faute n'en est pas seulement à leur destination exclusivement édifiante; elle tient surtout au vague de leur propre chronologie et, en fin de compte, aux trop médiocres exigences de l'esprit indien en fait de précisions historiques. A peine pourrons-nous y glaner quelques légendes où se traduit l'impression produite au sein de la Communauté par le talent des artistes Yavanas et l'apparition des images du Maître [1].

[1] Cf. plus bas, p. 529-530 et chap. XVIII, § III.

La récolte est maigre; et ce ne sera pas une consolation d'ajouter que les autres races qui ont, pêle-mêle ou tour à tour, envahi l'Inde du Nord-Ouest, ne sont pas mieux partagées. Les épopées et les *purâṇa* accusent bien connaissance des Bâhlîka ou Bactriens, des Çakas ou Scythes, et des Pahlavas ou Parthes, pour ne citer que les peuples qui nous intéressent : mais c'est tout juste s'ils font à ces barbares l'honneur de les nommer. Du cycle légendaire qui s'était formé autour de Kaniṣka, sur le modèle de celui d'Açoka, nous ne possédons pas la rédaction indienne [1]. La *Râjataraṅgiṇî* [2] se borne à citer son nom et celui de deux autres rois « Turuṣkas ». Sans doute son souvenir avait été conservé au Kaçmîr tant par ses monnaies, encore courantes aujourd'hui, que par l'appellation de la ville qu'il y avait fondée. Mais on sait que ce n'est pas au Ier livre de la chronique kaçmîrienne qu'il est permis d'attribuer la moindre valeur chronologique; et pas plus que le paṇḍit Kalhaṇa, le lâma Târanâtha ne nous renseignera d'après les sources indiennes sur la date si controversée, et pour notre objet essentielle, de Kaniṣka.

Les littératures étrangères. — Si nous sommes déjà arrivés à quelque approximation sur ce point, nous le devons au témoignage des Chinois, non moins précieux pour nous que celui de nos classiques. Par bonne chance il commence à se faire entendre dès avant les débuts de l'école et il se prolongera jusqu'après sa destruction. Puis, que ces textes proviennent d'annales officielles ou de relations privées, leur teneur est faite pour remplir d'aise le chercheur européen. Les historiens chinois professent le même intérêt que les nôtres pour ces vaines contingences qu'on appelle les noms de rois et les dates de leurs règnes; et quant aux prédilections de leurs pieux voyageurs, elles sont d'avance d'accord avec les préoccupations de nos archéologues. Où en seraient les

[1] Cf. plus haut, t. II, p. 418; et S. Lévi, *Notes sur les Indo-scythes* dans *J. A.*, nov.-déc. 1896 et jan.-fév. 1897.

[2] I, st. 168-170.

indianistes sans le renfort que les sinologues sont venus leur apporter? Malheureusement il subsiste dans cette inappréciable série de documents une grave lacune. Les relations entre la Chine et l'Occident se poursuivent, bien qu'avec des intermittences dans leur activité, de la fin du IIe siècle avant notre ère à celle du Ier siècle après; elles reprennent à la fin du IVe siècle, et successivement les visites de Fa-hien (vers 400), de Song Yun (vers 520), de Hiuan-tsang (entre 629 et 641), de Wou-k'ong (entre 751 et 790) nous fournissent autant de tableaux de l'Inde du Nord au moment de leur passage. Entre les années 100 et 400, mentions des annales et récits de pèlerins font à la fois défaut : nous ressentirons cruellement leur absence.

Il n'y a pas en effet à compter, pour boucher ce trou, sur les renseignements de nos auteurs classiques, grecs ou latins. Dans leurs œuvres historiques ou géographiques, qu'elles nous soient ou non parvenues à l'état de fragments, il est peu de passages concernant la région, l'époque et le sujet qui nous intéressent. Que ne donnerions-nous pas pour avoir la relation de voyage d'un amateur grec qui aurait visité le Penjâb, mettons vers le milieu du Ier siècle de notre ère? Le plus désappointant est que nous sommes censés l'avoir. Malheureusement ce n'est qu'une partie de la biographie d'Apollonios de Tyane, un thaumaturge, rédigée à cent cinquante ans de distance d'après les notes de son compagnon Damis, un gobeur ou un hâbleur, par un rhéteur de profession nommé Philostrate, pour le divertissement d'une impératrice théosophe, la Syrienne Julia Domna, femme de Septime Sévère. Comment s'étonner après cela de n'y trouver à la lecture — brodée sur un canevas qui ne manque pas de vraisemblance[1] —

[1] Exemple : le roi parthe Bardanès, qui facilite le voyage d'Apollonios à travers ses États, est celui dont Tacite nous dit (*Annales*, XI, 10) qu'il avait poussé les frontières de son royaume — non pas, comme on l'a compris parfois, jusqu'à l'Indus — mais jusqu'à la rivière qui sépare l'Arie de la Bactriane (Dahæ, Ta-hia). Beaucoup d'autres détails semblent également authentiques.

qu'une pitoyable rhapsodie de tous les racontars qui traînaient alors sur l'Inde! L'Évangile de saint Thomas contient de même des faits évidemment exacts, les uns parce qu'ils sont confirmés d'autre source, les autres parce qu'ils sont de ceux que l'on n'invente pas : dans l'ensemble, il n'en est pas moins apocryphe. Le ton positif et le style commercial du *Périple de la Mer Érythrée* feraient une heureuse diversion à ces œuvres décevantes : mais, par définition, ses renseignements se bornent presque uniquement, comme ceux d'une carte marine, aux ports de la côte arabique et indienne. Enfin la plupart des données, plus ou moins sujettes à caution, qu'ont recueillies Pline, Strabon ou Ptolémée, ne nous concernent, il faut l'avouer, que de fort loin. Il y a un tri à faire parmi toutes ces informations éparses. Celles qui sont d'ordre géographique, politique ou mercantile ne peuvent guère fournir que le cadre de nos recherches, ou, à l'occasion, rehausser d'une touche plus claire le fond obscur du tableau. Somme toute, ce n'est pas l'histoire diplomatique, militaire ou économique de l'Asie antérieure, c'est celle de l'art classique qui pourrait nous fournir les lumières les plus directes sur l'influence que cet art a exercée dans l'Inde.

L'archéologie classique. — Cette fois il semble que nous ayons trouvé une source d'information plus immédiate et plus sûre. On ne s'est pas fait faute d'y puiser, et nous persistons à nous croire en droit d'établir quelque parallélisme entre les vicissitudes de l'art hellénistique dans les deux moitiés, occidentale et orientale, du monde connu des anciens. Les difficultés ne commencent que quand on descend dans le détail et qu'on veut fonder la chronologie de tel ou tel morceau soit sur de simples considérations esthétiques, soit sur des rapprochements entre des œuvres qui se ressemblent des deux parts, en prenant avantage du fait que, dans le bassin de la Méditerranée, styles et objets d'art portent leur date. L'une et l'autre démarche oblige à d'infinies précautions quiconque

vent la mettre à l'abri de tout reproche, sinon de tout soupçon. En premier lieu, les questions de style sont livrées aux discussions des hommes, et leur solution est sujette à des écarts considérables selon les experts. M. Goblet d'Alviella en a donné un piquant exemple à propos du reliquaire, ci-dessus reproduit (fig. 7), de Dèh Bìmarân. « Quand je montrai, écrit-il [1], ce dessin à trois des membres les plus distingués de la Société d'archéologie de Bruxelles, deux d'entre eux crurent y reconnaître une œuvre occidentale du xᵉ ou du xiᵉ siècle; le troisième, professeur d'histoire de l'art, opina pour une origine byzantine. Cependant nous avons là non seulement une œuvre essentiellement indienne ou plutôt bouddhique, dans le sujet et dans la facture, mais encore une des rares productions de l'Inde antique qu'il soit permis de dater, ou à peu près. En effet on a recueilli, à côté d'un vase en stéatite qui renfermait le coffret, quatre monnaies en place portant l'effigie d'Azès, remontant par conséquent au dernier tiers de siècle avant notre ère. » A la grande rigueur cette trouvaille prouve seulement que le reliquaire est postérieur à Azès : mais la caractérisation si nette des deux divinités orantes donne à penser qu'il est en tout cas antérieur à celui de Kaniṣka [2] : nous voilà bien loin du compte de MM. les archéologues classiques. — Mais, dira-t-on, il s'agissait là d'un spécimen isolé et tout à fait en l'air : on marchera sur un terrain plus solide quand on pourra faire porter le poids de la conclusion chronologique moitié sur une œuvre occidentale et moitié sur son pendant oriental. Nous n'en disconvenons pas. Encore faut-il être sûr, pour que le rapprochement soit valable dans le temps, qu'il soit le seul possible dans l'espace. En termes plus explicites, il sera prudent de n'user qu'avec une extrême discrétion, et seulement au cas où l'Orient hellénisé ne fournirait aucun point de comparaison plus proche, des monuments de la Grèce et sur-

[1] *Ce que l'Inde doit à la Grèce*, p. 92.

[2] Telle est aussi l'opinion de M. J. Ph. Vogel (*A. S. I., Ann. Rep. 1908-1909*, p. 34, n. 1). Qu'on rapproche notamment le Brahmâ de la fig. 7 de celui de la fig. 155 (cf. t. I, p. 539).

tout de l'Italie. Qu'on veuille bien se reporter aux observations que nous avons déjà dû faire à propos de l'introduction de personnages sous les acanthes des chapiteaux corinthiens [1]. Que reste-t-il, vérification faite, d'une des assimilations les plus séduisantes qui se soient présentées? Nous l'avons en fait échappé belle : car sur la foi de la fausse analogie des bains de Caracalla il eût fallu faire descendre jusqu'au milieu du IIIe siècle après notre ère — soit deux siècles trop bas — quelques-uns des meilleurs morceaux de Jamâl-Garhî.

La numismatique. — Une ressource subsiste dans ce qu'on pourrait appeler à son gré les plus artistiques des documents ou les plus documentaires des œuvres d'art. Au milieu de la mêlée tourbillonnante des renseignements, l'avantage devait forcément rester à la phalange serrée des quelque 30,000 monnaies découvertes depuis tantôt cent ans dans le Nord-Ouest de l'Inde. Porteuses d'inscriptions en même temps que d'images, elles ne se contentent pas de nous fournir des noms et des effigies de rois ou de divinités : les lois spéciales qui régissent la numismatique permettent encore de sérier chronologiquement, selon les types, les modules, les poids, ces inappréciables données. C'est elle qui a posé en axiome, avant même qu'elle ne fût vérifiée par les fouilles [2], la succession des dynasties indo-grecque, indo-scythe, indo-parthe, indo-koushane, et établi un ordre approximatif à l'intérieur de ces dynasties. Assurément son témoignage a encore besoin sur bien des points d'être précisé et assoupli : en dehors de lui tout n'est qu'incohérence. Nous y recourrons d'autant plus librement que, selon toute apparence, les monnayeurs indo-grecs ne sont autres que les initiateurs des sculpteurs gréco-bouddhiques, avec lesquels ils finissent par se confondre : et ainsi nous ne ferons après tout que comparer deux variétés de leurs œuvres et comme deux faces de

[1] T. I, p. 536. — [2] Cf. ci-dessus, t. II, p. 435-436.

leur talent. Aussi bien avons-nous déjà constaté, chemin faisant, plus d'une analogie de détail entre les reliefs et les médailles. Tout semble donc nous convier à établir au Gandhàra un parallélisme suivi entre le développement de la glyptique et celui de la sculpture, ces branches si voisines de l'art. Leurs procédés à toutes deux, étant d'origine hellénistique, seront également portés dès le début à leur perfection; puis toutes deux subiront la même sorte de régression entre les mains d'apprentis indigènes de plus en plus inexperts, jusqu'au moment où la tradition grecque achèvera de se perdre dans le plus lamentable bousillage. Telle est bien, en effet, nous l'avons vu [1], l'évolution des monnaies du Nord-Ouest de l'Inde : car, par une chance favorable, c'est sensiblement la même série numismatique qui se continue ainsi, des pièces les plus belles aux plus barbares, pendant six siècles. Cette fois ou jamais, nous tenons le fil conducteur cherché : l'ordre chronologique marchant en sens inverse de la valeur esthétique, ce que l'école indo-grecque aura eu de mieux sera son commencement et son histoire deviendra celle de sa décadence. Enfin, pour mesurer le degré de celle-ci nous disposerons d'un étalon infaillible : il suffira d'en juger d'après l'élimination progressive de l'élément hellénique, au début tout à fait dominant, et qui va s'effaçant peu à peu.

De notre point de vue européen, cette théorie ne peut manquer de nous apparaître comme indubitablement conforme au cours naturel de nos pensées, sinon des choses elles-mêmes : mais ce n'est pas une raison pour fermer l'oreille à la fâcheuse voix de la critique. Si la corrélation entre le monnayage et la sculpture était à ce point étroite, on ne comprendrait plus que les médiocres monnaies des Guptas, sur lesquelles les derniers vestiges de lettres grecques ont achevé de disparaître, soient justement contemporaines des plus belles statues de Mathurà et de Bénarès (par

[1] Cf. t. II, p. 165 et 437.

exemple, fig. 555 et 587). — Pardon, répondra-t-on peut-être : il suffit à l'argument que ces statues soient justement celles où le génie indien a le plus évidemment repris le dessus sur l'influence étrangère. Ce que nous soutenons, c'est qu'en toute occurrence l'élément hellénique est forcément allé en s'atténuant et que, dans le cas particulier de l'école indo-grecque, le mérite artistique a fléchi de façon concomitante; mais nous ne prétendons pas refuser du même coup tout mérite artistique aux écoles indiennes postérieures. — L'aveu est précieux à recueillir, et il n'était pas mauvais d'abjurer dès à présent un préjugé qui n'est que trop répandu en Europe. On ne saurait toutefois se croire quitte avec cette seule restriction. Oublie-t-on que nous avons dû également reconnaître à l'école gandhârienne une certaine individualité locale et sa juste part d'originalité ? Puis le fait que les destinées de la gravure en creux ou en relief ont pu ainsi diverger dans l'Inde centrale force à se demander si, même au Gandhâra, elles sont restées aussi fidèlement mêlées qu'on veut bien le dire. Notons que leurs procédés et conditions d'exécution sont fort loin d'être semblables. Certes nous professons toujours l'opinion que l'homme capable d'exécuter telle monnaie gréco-bactrienne était de force à camper une statue : qui peut le plus peut le moins. Mais la réciproque n'est pas vraie, et nul ne soutiendra que tout bon tailleur de pierre soit en état de graver un coin et de frapper un flan. Ceci est un métier à part, où les commandes sont assez rares, et qui dut être toujours le privilège d'un petit nombre de spécialistes; le tour de main technique du graveur en médaille avait fort bien pu se perdre alors que les ateliers formaient encore d'honorables sculpteurs[1]. Bref, il est toujours permis de répéter, après M. Senart[2], que dans l'école indo-grecque la sculpture a dû

[1] Renvoyons le lecteur aux judicieuses réflexions de M. A. Barth (*Œuvres*, t. II, p. 163, n. 1) et de M. Fleet, dans l'*Imperial Gazetteer of India*, t. II, p. 75 : il en ressort clairement que les deux techniques ne sont pas rigoureusement connexes.

[2] *J. A.*, fév.-mars 1890, p. 151.

suivre une évolution analogue à celle de la numismatique; mais il faut renoncer à calquer pas à pas le développement de l'une sur celui de l'autre.

L'ÉPIGRAPHIE. — Qui sait d'ailleurs au juste jusqu'à quel point valent les arguments tirés de la numismatique et combien de fantaisies individuelles et de caprices du hasard se dissimulent sous la fixité purement théorique de la série? Le fait seul que les monnaies doivent être elles-mêmes rangées au nombre des productions de l'école indo-grecque suffit à vicier quelque peu leur témoignage. Tel est en effet le maléfice particulier qui s'attache aux arts d'importation. Sans doute, dans toute histoire artistique, il y a des éléments de variations dont on doit tenir compte, selon que l'artiste est plus ou moins bon, le donateur plus ou moins riche, le site plus ou moins voisin des grands centres, les matériaux disponibles plus ou moins favorables à l'exécution ou à la conservation des œuvres, etc. Mais s'il faut encore ajouter à toutes ces raisons de perplexité l'éventualité perpétuellement menaçante que, jadis, un passant ait brouillé comme à plaisir la contexture de la trame dont nous tâchons de démêler les fils, mieux vaut, semble-t-il, renoncer à ce vain casse-tête. Avouons-le sans ambages : il ne subsiste vraiment qu'un instrument de précision pour fixer l'époque exacte d'une sculpture déterminée, à savoir les inscriptions..... Le lecteur qui nous voit depuis si longtemps nous débattre et nous enliser dans les sables mouvants de l'histoire indienne a déjà son opinion faite : les inscriptions nous sauveraient, mais il n'y en a pas. — C'est en quoi il se trompe : il y en a, et tant au Gandhàra que dans les pays circonvoisins on en a déjà réuni une quarantaine[1]. — Mais alors elles ne se déchiffrent pas? — Pardon; bien que le caractère si cursif de la *kharoṣṭhî* soit d'une

[1] Nous pouvons renvoyer le lecteur aux listes de M. R. D. BANERJI (*List of dated Kharoṣṭhî Inscriptions*, dans *The Scythian Period of Indian history*, *Ind. Antiq.*, février 1908, p. 67) et du Prof. J. Ph. VOGEL (*Inscribed Gandhàra Sculptures*,

lecture peu facile, cependant elles se lisent, et même elles se comprennent, le prâkrit dans lequel elles sont rédigées voisinant de près avec le sanskrit. — Mais alors elles ne se rapportent jamais aux sculptures? — Erreur : quinze au moins d'entre elles sont directement gravées sur des bas-reliefs ou des statues de l'école. — Mais alors ces inscriptions votives ne sont pas datées? — Il y en a au moins deux, sinon trois, qui débutent par une date clairement lisible. — Mais alors, qu'attend-on pour faire des œuvres qui les portent les points de repère dont le besoin se fait si vivement sentir? — Seulement de savoir à quelle ère leur date se réfère...

Telle est l'ironie du sort. Les documents qui devaient enfin — suprême recours — nous apporter quelque sécurité sont la source de difficultés nouvelles et ont déjà fourni matière à des discussions sans fin. On n'attend pas de nous que nous prétendions résoudre en passant les épineux problèmes auxquels tant d'indianistes éminents se sont attaqués sans parvenir à s'entendre [1]. Nous ne saurions toutefois nous soustraire à l'obligation de prendre parti ou, pour mieux dire, d'introduire dans le débat les conclusions auxquelles nos documents artistiques nous ont nécessairement conduits : car là se borne notre rôle. Tout le monde s'est d'ailleurs mis d'accord sur le fait qu'il n'y a, en gros, que deux solutions possibles, quitte à se diviser ensuite tant sur le choix à faire entre elles que sur le mode de leur traitement. Selon la première, la multiplicité des peuples qui ont dominé l'Inde du Nord suppose une variété d'ères entre lesquelles se répartissent leurs diverses inscriptions. Quant aux difficultés de moindre importance que laisse subsister cette première complication, elles trouveraient tant bien que mal un remède dans un usage qui nous est familier et qui est posté-

dans *A. S. I., Ann. Rep. 1903-1904*, p. 244). — Bien entendu, nous ne faisons pas entrer ici en ligne de compte les inscriptions de Mathurâ.

[1] On trouvera commodément réunis, sur l'initiative du Dr F. W. Thomas, tous les éléments de la cause dans le *J. R. A. S.* de 1913.

rieurement attesté dans l'Inde : il suffirait d'admettre que les dates ont pu dès lors s'écrire de façon abrégée en omettant le chiffre des centaines, et, à plus forte raison (mais cette éventualité est ici hors de cause), celui des milliers. Les lecteurs désireux d'entendre les deux sons de cloche feront bien de lire les critiques que M. Fleet, le champion de l'opinion adverse, a dirigées avec une verve incisive contre ce double expédient, selon lui périmé. Partisan d'une ère unique, il ramène bon gré mal gré à une seule série, quel que soit le chiffre d'années qu'elles énoncent ou la race du roi qu'elles nomment, toutes les inscriptions sorties du sol du Gandhâra ou du Penjâb. Il a pu ainsi édifier à son tour une théorie d'une rigueur et d'une simplicité admirables. En fait nous ne lui connaissons qu'un défaut : c'est, comme on l'a montré, de se réduire elle-même à l'absurde [1].

Une hypothèse. — Aussi croyons-nous devoir renoncer pour notre part à imposer à la manifeste complexité des faits ce système de simplification à outrance. Dès lors nous devons retomber dans les anciens errements de la « pluralité des ères » et de « l'omission des siècles », sauf à prendre nos précautions contre les défauts les plus évidents de ces pis-aller. Tout d'abord nous nous garderons d'attribuer indistinctement l'invention d'un comput spécial à tous les envahisseurs qui ont successivement défilé au Gandhâra; nous réserverons cet honneur à ceux d'entre eux qui pouvaient se dire civilisés. Il paraît à première vue tout à fait improbable que des Barbares, comme les Kuṣaṇas et les Çakas, aient jamais possédé de fait, sinon de nom, une ère particulière [2]. Nous savons en revanche — et une monnaie de Platon le confirme à propos [3] — que les Indo-Grecs avaient adopté celle de leurs anciens suzerains,

[1] Cf. ci-dessous, p. 405.

[2] Au vi^e siècle Song Yun a encore trouvé les Hephthalites complètement brouillés avec le calendrier (trad. Chavannes, dans le *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, t. III, 1903, p. 404).

[3] Cf. P. Gardner, *Cat.*, pl. VI, 11 et p. 20; ou E. J. Rapson, *Indian Coins*, p. 5, § 20.

les Séleucides (312 av. J.-C.). Les Pahlavas, de leur côté, avaient-ils apporté avec eux dans l'Inde celle des Arsacides? La réponse à cette question reste incertaine, et la branche orientale des Parthes a peut-être choisi pour compter les années un point de départ autre que l'an 248 av. J.-C. Mais il est un fait sur lequel nos documents nous contraignent à des affirmations positives : c'est à savoir l'emploi courant par les habitants mêmes du pays, lesquels étaient après tout aussi policés que personne, d'une ère proprement indigène et complètement indépendante de celles de leurs conquérants parthes ou grecs. Il serait vraiment par trop excessif de n'oublier dans l'Inde que les Indiens, et de ne tenir aucun compte de l'importance des changements politiques introduits dans le Nord-Ouest par ce qui fut peut-être pour eux la première révélation de leur unité nationale. On devine que nous voulons parler de ce *Maurya-kâla* dont on a déjà cru lire la mention — depuis contestée et, il faut l'avouer, contestable — sur une inscription de l'Orissa [1], à l'autre extrémité de l'empire de Candragupta dont ce « temps » aurait commémoré l'avènement au trône (322-321 av. J.-C.). Apparemment le rival heureux de Séleucos avait cru devoir imiter sur ce point son exemple, non sans faire son profit des circonstances qui lui permettaient de prendre rétrospectivement dix ans d'avance sur le grand roi des Yavanas. Une chose du moins est sûre : c'est que l'existence de cette ère des Mauryas est un postulat nécessaire de nos statues datées. Là-dessus aucune hésitation ne nous demeure permise, à telles enseignes qu'il nous faut délibérément risquer sur cette exigence impérative de nos documents la valeur historique de l'exposé qui va suivre. Mais voici le plus nouveau. Non seulement les Indiens du Nord-Ouest ont continué à se servir sous le joug étranger de l'ère qui était en vigueur parmi eux depuis qu'ils avaient été annexés à l'empire des Mauryas dans les der-

[1] Bhagvânlâl Indrajî, *Actes du sixième Congrès des Orientalistes*, t. III, p. 174-177; mais cf. Fleet dans *J. R. A. S.*, 1910, p. 894, et Prof. Luders, *List of Brahmi Inscriptions*, n° 1345, dans *Epigraphia Indica*, vol. X, Appendix.

nières années du IVe siècle avant J.-C., mais encore ils l'ont naturellement imposée à ceux de leurs vainqueurs qui, n'étant que des Barbares, n'en possédaient pas de leur cru. L'ère employée sous les rois Kuṣaṇas et à laquelle a fini par s'attacher le nom des Çakas débute en effet en 78-79 ap. J.-C. avec le Ve siècle de celle des Mauryas, dont elle n'est que le prolongement déguisé sous une appellation nouvelle. Telle est du moins, pour reprendre une expression anglaise, «l'hypothèse ouvrière» — ouvrière de vraisemblance à défaut de certitude — qui nous aidera à dresser la charpente de notre essai.

§ II. La formation de l'école (Ier siècle avant J.-C.).

Il était seulement honnête de n'entretenir dans l'esprit du lecteur aucune espèce d'illusion sur le caractère problématique et provisoire de la construction historique que nous allons édifier sous ses yeux. Une franche erreur peut encore contribuer à l'avancement de la science : ce qui est pis qu'inutile, c'est d'éluder les questions ou de ne leur apporter que des solutions à dessein évasives. Lors même que nous ne réussirions qu'à esquisser le plan, à dégrossir quelques matériaux, à poser çà et là quelques pierres d'attente, notre effort ne sera pas complètement perdu. Or, à condition de nous borner à ce modeste programme, les moyens de l'exécuter ne nous feront pas défaut. Grâce aux nombreux chercheurs qui nous ont précédé, les documents sont déjà entassés à pied d'œuvre : il ne s'agit, en attendant de nouvelles découvertes, que de les faire tenir debout en les étayant les uns par les autres; et plus d'une tentative heureuse a déjà été faite en ce sens. Nous serons également servi par l'expérience acquise ailleurs et les lois nécessaires de toute évolution. C'est ainsi que personne ne nous demandera de justifier l'ouverture de la présente rubrique. Sans doute la naissance de l'École gréco-bouddhique, provoquée qu'elle fut par l'invasion successive de deux éléments

également étrangers à son pays natal du Gandhàra, ne ressemblera que de loin à une génération spontanée : tout de même il faut bien qu'elle soit née et qu'à un moment donné, qui reste seul à définir, elle ait créé et fixé le répertoire dont nous avons conservé les débris. Enfin, pour écarter autant qu'il est possible tout élément d'appréciation par trop personnel, nous nous ferons dans les cas douteux un devoir de suivre les opinions moyennes et couramment acceptées de préférence aux hypothèses isolées, si originales qu'elles soient et si brillamment qu'elles aient été soutenues[1].

Le cadre général. — Nous avons laissé le royaume grec de l'Inde du Nord partagé dès le début par l'ambition de deux familles rivales. En Bactriane et dans la vallée de Kàboul règne la lignée d'Eukratidès, tandis que le Penjàb, avec Çàkala-Euthydèmia comme capitale, est devenu le siège de la puissance des successeurs de Dèmètrios. Cependant, entre 140 et 130 avant J.-C., les Çakas débordent, comme nous l'avons vu, sur la Bactriane : Hélioklès l'évacue, mais il réussit à fermer derrière lui les passes de l'Hindou-koush. Détourné par ce rempart naturel, le flot des envahisseurs se rejette dans la direction du Sud-Ouest contre les Parthes et en moins de dix ans leur tue deux rois, Phraate (138-128) qu'auraient trahi ses mercenaires grecs, et son oncle Artabane (128-123), frère du premier Mithridate. D'après Justin[2], Mithridate II le Grand (123-88), fils d'Artabane, aurait seul réussi à les refouler. Ils refluèrent alors du côté de l'Arachosie et de la Drangiane, dans ce Çaka-sthàna (aujourd'hui le Séistan), où ils retrouvèrent, semble-t-il, des tribus de même race, déjà sédentaires et plus ou moins teintées de civilisation indo-iranienne. Ils leur apportèrent le nombre, elles leur fournirent des chefs : et c'est ainsi, croyons-

[1] Aussi, tout en acceptant la responsabilité de notre système, nous rangerons-nous le plus souvent — nous en demandons pardon à M. Fleet — à l'avis de MM. A.-M. Boyer, J. H. Marshall, H. Oldenberg, E. J. Rapson, E. Senart, Vincent Smith, F. W. Thomas, J. Ph. Vogel, etc., que seuls des désaccords d'ordre secondaire séparent à présent.

[2] XLII, 1-2.

nous, que leur horde semi-barbare pénétra enfin dans l'Inde par les passes qui conduisent dans le bassin inférieur de l'Indus, les mêmes qu'utilisèrent plus tard les premières invasions musulmanes[1]. Peut-être même est-ce à cette invasion que la ville de Moultân dut de rester consacrée au culte, moins indien qu'iranien, du Soleil. Que se passa-t-il ensuite ? Nous ne savons au juste : mais c'est en vain que les derniers Indo-Grecs, tels que Philoxène et Hippostrate, se transforment sur leurs monnaies en intrépides cavaliers comme pour mieux résister à ces nomades qui, plus encore que les Parthes, vivaient littéralement à cheval. Quand la « plaque de cuivre de Taxila » et le « chapiteau aux lions de Mathurâ » nous renseignent, nous trouvons partout installés des satrapes Çakas, — les premiers en l'an 72 et 78 d'une ère inconnue[2] et sous la suzeraineté d'un roi des rois nommé Mogas, que l'on identifie habituellement avec le Maués des monnaies. Or ce Maués, sans doute pour affirmer de façon plus ostensible la transmission de souveraineté, frappe des monnaies directement imitées de celles du premier des Indo-Grecs, Dèmètrios. Aussi craignons-nous que les numismates n'aient une tendance à le remonter plus que de raison, les uns disent jusqu'à l'an 120 avant J.-C.[3]. Nous venons de voir qu'à cette date les Çakas étaient encore occupés à se frayer, les armes à la main, un chemin à travers la Parthie, et la conquête de tout le Nord-Ouest de l'Inde ne s'est pas faite en un jour. Le pouvoir incontesté de Maués se placerait ainsi au plus tôt dans le premier quart du Ier siècle, dont ses successeurs, Azès, Azilisès, etc., occuperaient le reste. Désormais il n'est plus question de

[1] S'il n'est pas superflu d'apporter sur ce point notre témoignage, nous considérons que l'idée de les faire descendre dans l'Inde par le Kaçmir est, d'après ce que nous avons vu des moyens d'accès de ce pays, une aberration pure. Cf. F. W. Thomas, dans *J. R. A. S.*, 1906, p. 216.

Faut-il lire l'an 178 de l'ère parthe, soit l'an 70 (—248 +178) avant notre ère ?

[3] E. J. Rapson, *Indian Coins*, p. 7, § 29 : il est vrai que P. Gardner (*Cat.*, p. xl) affirme seulement qu'il est « impossible de placer le roi Maués à une date plus tardive que le milieu du Ier siècle avant J.-C. ». Nous proposons une solution moyenne.

domination hellénique dans le Penjàb ; seule la haute vallée de Kâboul offrira, jusqu'aux premières années du siècle suivant, un refuge inexpugnable aux derniers héritiers des Indo-Grecs.

Ainsi s'organise le plus simplement la chronologie du Ier siècle avant notre ère. Est-ce à dire que dans ce système toutes les difficultés s'évanouissent? Bien suspect nous serait au contraire celui qui, sans le secours d'aucun fait nouveau, prétendrait dès à présent les lever toutes. Mais, tel quel, celui-ci satisfait à toutes les exigences raisonnables de notre sujet. La principale est évidemment celle qui nous a incliné à prolonger quelque peu la durée de la domination hellénique au Gandhàra. Encore ne faut-il pas oublier qu'entre les premières conquêtes indiennes de Dèmètrios (vers 200 avant notre ère) et la substitution des Çakas aux Yavanas, nous avons à loger les deux tiers au moins des trente-sept Basileus indo-grecs connus ; et il n'est pas sûr que la liste en soit close[1]. Même en mettant les dynasties doubles, est-ce trop demander pour tant de règnes qu'une marge de 120 ans? Mais d'autre part, il serait vain de vouloir contester que la juridiction des satrapes se soit étendue de Taxila à la rive droite de l'Indus, alors que nous savons qu'elle a remonté la rivière de Kâboul jusqu'au Kàpiça, c'est-à-dire jusqu'à Jellalabàd[2]. Si donc le Gandhàra fut bien le berceau de l'école gréco-bouddhique[3], il s'ensuit que le grain semé sous les dynastes grecs n'a achevé de lever, ainsi que l'avait pressenti M. Senart[4], que sous les satrapes scytho-parthes. Reste à savoir si tel est aussi le témoignage des monuments conservés.

Les documents gàndhàriens. — On ne saurait en effet, sous prétexte que des certitudes manquent, adopter au gré de ses préfé-

[1] Cf. R. B. Whitehead, *Cat. of coins, Lahore*, 1914, p. 7.

[2] Cf. E. J. Rapson, *Ancient India*, p. 141 et suiv.

[3] Cf. ci-dessus, t. II, p. 443 et suiv. et ci-dessous, p. 635 et suiv.

[4] *Journal Asiatique*, fév.-mars 1890, p. 155.

rences n'importe quelle probabilité. Il faut encore que pas un fait ne vienne pour l'instant heurter le système préféré ; contre un tel bélier il n'est aucun de ces châteaux de cartes qui tienne. Aussi notre premier soin sera-t-il de rechercher si nos sculptures, nos monnaies, nos inscriptions gandhâriennes consentent à entrer sans violence dans le cadre que nous venons d'ajuster à leur intention.

Les statues inscrites. — Des trois statues datées que nous possédons, une seule nous intéresse directement ici : c'est le Buddha (fig. 477) provenant du val de Loriyàn, dans les montagnes limitrophes du Gandhâra et de l'Udyâna, et sur le piédestal duquel M. Senart a lu la date *Samv.* 318[1]. Si mutilé qu'il soit, il porte, comme celui de Châsadda (fig. 478), dans les plis de son manteau la marque d'une main hellénistique et — pouvons-nous ajouter à présent — la preuve de son antériorité par rapport aux Buddhas de Kaniṣka. Aussi M. J. Ph. Vogel a-t-il déjà proposé de référer le chiffre gravé sur sa base à l'ère des Séleucides (312 avant J.-C.). D'accord avec lui sur les prémisses, nous demandons la permission d'adopter une conclusion légèrement différente. Autant l'emploi du comput grec nous paraît à sa place sur une pièce officielle et gouvernementale par essence, comme la monnaie de Platon, autant il nous semblerait difficile à justifier dans le cas d'un *ex-voto* privé, émanant d'un simple donateur indigène, tel que le Buddhaghoṣa de l'inscription. Or nous n'avons le choix qu'entre l'ère des Séleucides et celle des Mauryas, pour la simple raison que toute autre nous conduirait en pleine décadence de l'école. Rapportée à la seconde (321 avant J.-C.), la statue de Loriyàn serait de l'an −3 et fournirait une première confirmation des présomptions que nous avons déjà accumulées en faveur de l'existence des images du Buddha dès le

[1] *J. A.*, mai-juin 1899, p. 528. — Est-il nécessaire de faire remarquer que l'époque du *stûpa* de Loriyàn-Tangai, qui nous a fourni de nombreuses illustrations (fig. 213, 220, 271, etc.), nous paraît au contraire assez basse (IIe siècle après J.-C.?), et qu'il n'y a aucune contradiction à admettre des dates différentes pour des objets relevés sur le même site ? Cf. ci-dessous, p. 583.

1er siècle avant notre ère [1]. Notons que sur le bas-relief qui décore le piédestal, le donateur et Indra même ont justement pris soin de

Fig. 477-478. — Les deux Buddhas dates (cf. p. 490, 544, 548, 728).
Fig. 477. — Musée de Calcutta, n° 4901. Provenant de Loriyân-Tangai. Hauteur : 1 m. 62.
Fig. 478. — Statue de Rajar : la tête, rapportée, a été supprimée ici ; le piédestal est reproduit à part sur la fig. 479.
D'après J. Ph. Vogel, A. S. I., Ann. Rep. 1903-4, pl. LXIX a et b.

revêtir le costume scythe, culotte et tunique [2] : on ne saurait entrer de meilleure grâce dans nos vues.

[1] Cf. t. II, p. 438 et suiv. — [2] Cf. t. II, p. 88 et 92, n. 2.

Les types monétaires. — Autres images inscrites, les monnaies sont susceptibles de nous rendre deux sortes de services. Trouvées *in situ* au cours des fouilles, elles datent approximativement le dépôt auquel elles sont associées : tel est par exemple le cas des monnaies d'Azès jointes comme offrandes au reliquaire de Dèh Bîmarân (fig. 7) ou déposées sous l'iconostase du « temple ionique » de Takṣaçilà [1]. A notre avis leurs catalogues apportent des informations encore plus sûres par le simple relevé des types et des motifs qui se retrouvent à la fois, et de façon évidemment contemporaine, sur elles et sur les sculptures. Peut-être n'a-t-on pas oublié le triton qui enroule les replis de ses jambes sur les monnaies d'Hippostratos [2]; ni, sur les mêmes ou celles de Polyxène, la cité coiffée de la couronne crénelée [3] ou la déesse à la corne d'abondance [4]; ni comment celle-ci foisonne, accompagnée ou non de son partenaire, en passant des pièces des derniers Indo-Grecs à celles des premiers Indo-Scythes. Le rapport le plus frappant reste peut-être celui que présente, au turban près, le Pâñcika de Lahore avec le type monétaire du satrape [5]. Mais bien d'autres arrêtent l'œil le moins perspicace. Rappelons la Ménade au voile de la fig. 128, qu'on dirait directement copiée de celle de Maués [6]; la Yavanî de la fig. 342, qui affecte exactement l'allure et le costume de l'Athènè d'Azès [7]; la Nikè à la palme (cf. fig. 88 *a*) que ces deux rois ont encore léguée à leur successeur Azilisès [8], etc. Cette

[1] Cf. I. S. *I.*, t. V, p. 72 et 190 et notre fig. 110.

[2] Voir t. I, p. 242 et cf. fig. 124 avec pl. III, 19 (cf. la monnaie de Télèphe, sur *Cat. Lahore*, pl. IX, x).

[3] Voir t. I, p. 360 et II, p. 68 et cf. pl. III, 20.

[4] Voir t. II, p. 143 et suiv., 171-173, et cf. pl. III, 12, 18; IV, 7, 14, 16.

[5] Voir t. II, p. 119 et cf. fig. 368 avec pl. IV, 17 et 19. Rappellerons-nous aussi le type des assistants laïques de la fig. 279?

[6] Cf. t. I, p. 246 et P. Gardner, *The coins of the Greek and Scythic kings of Bactria and India in the British Museum*, pl. XVI, 9. Comparez aussi la panthère de la fig. 129 et celle des monnaies d'Agathocle (*ibid.*, pl. IV, 6-8).

[7] Nous sommes heureux de pouvoir placer ce rapprochement sous l'autorité de M. P. Gardner, *Greek influence on Indian Art*, dans les *Transact. third Int. Congr. Hist. Relig.*, Oxford, 1908, II, p. 83.

[8] Cf. t. II, p. 170.

série d'analogies dont la cohésion (est-il besoin de le faire remarquer ?) augmente encore la valeur probante, nous paraît dater sûrement du Ier siècle avant J.-C. les premiers exemplaires de ces motifs décoratifs et de ces statues. On en trouvera peut-être l'énumération un peu courte : il est vrai, mais elle vaut à elle seule bien des pages, car c'est une pincée de faits.

Les modèles hellénistiques. — A côté de ces rapprochements décisifs viendront se ranger, mais en seconde ligne, ceux que nous avons

Fig. 479. L'Instigation du Bodhisattva et donateur (cf. p. 92, 220-221, 548, 559).
British Museum. Provenant de Palatu-Dhéri, près de Rajar. Hauteur : 0 m. 19.
Piédestal inscrit, dit de Hashtnagar ; pour la statue, cf. fig. 478.

pu faire également entre les productions de l'art hellénistique antérieur à la conquête romaine et celles des sculpteurs gandhâriens. Le moindre défaut de ces artistes tard venus et travaillant en des pays neufs, à l'abri du contrôle et de l'humeur fastidieuse des connaisseurs, est la manie de s'inspirer des œuvres en vogue, pour ne pas dire tout crûment l'habitude du plagiat. La loi du moindre effort devait inévitablement les y conduire, et c'est ainsi qu'ils trahissent à la fois, et si clairement, leur temps et leurs origines. Ici encore il suffira de récapituler les remarques notées chemin faisant. Nous avons déjà relevé, au cours d'un précédent volume, les scènes

de Gigantomachie ou les Atlantes ailés qui rappellent la fameuse frise de Pergame; les jeux d'Amours renouvelés des *erotopægnia* alexandrins : ou encore les quelques vestiges rencontrés d'un ordre indo-ionique apparemment antérieur à l'universel engouement pour l'acanthe corinthienne [1]. Depuis, l'on aura vu cette liste s'augmenter de l'enlèvement de la Nâgî, imité de celui de Ganymède [2], et, enfin et surtout, de la plupart des types utilisés par l'iconographie. Qu'il s'agisse de celui d'Apollon ou de Zeus, de Dionysos ou d'Éros, d'Héraklès ou de Pan [3], tous, dès leur apparition, se rattachent directement à des modèles hellénistiques; et cette fois aussi un tel faisceau d'emprunts ne laisse pas d'avoir son poids dans la balance. Où l'on devine que notre embarras commence, c'est quand il s'agit de préciser, parmi tant et tant de répliques, quels sont les spécimens parus les premiers.

Les motifs indo-iraniens. — Voici qui complique encore le problème : on ne voit aucune raison pour que les autres éléments qui entrent dans la composition du répertoire n'aient pas également participé à sa formation. Il n'y aurait en principe rien d'absurde à faire coïncider l'adaptation des motifs persans, palmettes, merlons, chapiteaux persépolitains, pyrée [4], etc., avec la domination des Çaka-Pahlavas, si, chez ces demi-civilisés, il était seulement permis de parler d'une tradition artistique. Et peut-être se souvient-on que la question a déjà été posée de savoir s'il ne convenait pas de considérer comme « primitif » l'emploi, également constaté, des décors et des symboles (lotus, balustrades, arche en fer à cheval, arbre, trône, roue, *stûpa*, etc.) qui sont la plus authentique création du vieil art indien [5]. Rien ne serait même plus logique, nous l'avons reconnu, que de répondre par l'affirmative. Iraniennes ou indiennes, toutes ces reprises sont semblablement empruntées à ce que nous avons appelé l'ancienne école : et de

[1] Cf. t. I, p. 214, 233, 244.

[2] Voir t. II, p. 36 et cf. fig. 318-320. Voir surtout t. II, p. 360.

[3] Cf. t. I, p. 222, 224, 262.

[4] Cf. t. I, p. 218 et suiv.

même qu'à l'origine d'un métis au premier degré on a besoin de deux ascendants de race pure, aux débuts de l'école indo-grecque nous placerions au même titre les motifs caractéristiquement

Fig. 480. — Bouddha de modèle ancien (cf. p. 370, 442, 544, 550, 701-702, 709). *Musée de Calcutta, n° G. 148. Provenant de Jamâl-Garhi? Hauteur : 0 m. 43.*

indiens à côté de ceux qui sont foncièrement hellénistiques. Malheureusement on ne tarderait pas à s'apercevoir que, dans la pratique, les règles les mieux déduites ne comptent parfois, en fait d'exemples, que des exceptions. Tout d'abord nous avons déjà pu constater l'absence totale dans les fouilles d'ensembles décoratifs

purement indigènes[1]; en revanche, légion sont les compositions gandhâriennes que nous savons par ailleurs tardives, et où cependant décors indiens, persans et grecs continuent à s'entasser pêle-mêle dans une confusion telle que l'on en reste d'abord déconcerté[2].

L'oeuvre du Ier siècle avant notre ère. — Devons-nous donc décidément renoncer à tirer du seul examen de nos monuments aucun renseignement d'ordre chronologique ? Il est temps d'en finir avec cette éternelle question; mais nous ne nous en tirerons qu'à condition d'introduire dans le débat un élément d'appréciation que, jusqu'à présent, nous n'avions pu faire entrer en ligne de compte. Répétons-le une dernière fois, cela dépend des espèces : et ajoutons que, dans tous les cas, on devra soigneusement distinguer entre ce que traite l'artiste et la manière dont il le traite. Volontiers nous dirions, en outrant à peine notre pensée, qu'en matière de chronologie gandhârienne, le sujet n'est rien et le style est tout. Justement parce que le trait dominant de l'école, après un éclectisme qu'aucun motif ne rebute, est une routine que ne lasse aucune répétition, la façon de sculpter y est infiniment plus significative que ce qu'on sculpte. Dès la seconde moitié du Ier siècle après J.-C., quand les divers ingrédients dont elle est faite auront été suffisamment délayés et brassés ensemble dans les ateliers locaux, le gros de son œuvre va, hélas, nous apparaître comme empâté dans l'uniforme médiocrité d'une technique machinale et molle. Quel que soit le sujet de la statue ou du bas-relief, ceux-ci ne mériteront d'être classés sûrement parmi les œuvres du siècle précédent qu'autant qu'ils conserveront la trace de quelque tâtonnement ou garderont un accent de nouveauté plus facile à sentir qu'à décrire. Comme nous ne pouvons discuter chaque cas particulier et faire l'histoire de chaque type — ce sera

[1] Voir t. II, p. 462 et cf. p. 464. — [2] Cf. t. I, p. 258-259.

l'affaire des monographies futures, — force est de nous borner à quelques indications aussi vagues que prudentes. Que, par exemple, une sculpture nous présente des types vigoureusement

Fig. 481. — Buddha ayant l'épaule droite et les pieds découverts (cf. p. 334, 544, 550, 554, 701 702, 709).
Musée de Calcutta, n° 3696. Hauteur : 0 m. 55.
Sur le piédestal la «Visite d'Indra», entre deux Bodhisattvas.

traités, mais à peu près seuls en leur genre, comme c'est le cas des dieux marins de la figure 126, nous lui reconnaîtrons volontiers le caractère d'un premier essai, d'ailleurs sans lendemain. Lors même que le modèle aura réussi à s'imposer, nous placerons de

préférence au début les répliques qui portent la marque du ciseau d'un artiste de race, telles les figures 87 et 325 parmi les Atlantes, 117 parmi les Amours ou 123 parmi les Tritons. Quand enfin nous nous trouverons en présence des images le plus communément reproduites, comme celles du Buddha, nous croirons discerner les prototypes non seulement à l'excellence de leur technique, mais surtout à ce qu'ils témoignent d'efforts pour comprendre et pour rendre l'âme du personnage représenté (cf. fig. 445). Qu'un bas-relief de facture tout hellénistique admette en son sein, tel un corps étranger et insuffisamment assimilé, le vieux symbole bouddhique de la Prédication (cf. fig. 214 et 218), il y aura de grandes chances pour qu'il faille le rapporter, sauf vérification de détail, à une époque où l'école n'avait pas encore pris nettement parti et achevé de stéréotyper ses modèles. Devant telle autre frise, par ailleurs assez médiocre, un détail exceptionnellement grec pourra nous donner la même chose à penser : c'est un sculpteur fraîchement imprégné des usages artistiques de l'Ionie qui s'est avisé de donner sur la figure 158*b* à la mère du dieu des Indiens le char attelé de lions, véhicule traditionnel de la *Magna Mater*. Nous découvrons des raisons encore meilleures, parce qu'elles sont plus indépendantes de l'indice personnel de l'auteur [1], pour assigner une haute époque à ceux de nos bas-reliefs où la taille du personnage central, qu'il s'agisse de Çuddhodana (fig. 151), de Mâyâ (fig. 152), du Bodhisattva (fig. 179, 447) ou du Buddha (fig. 239 et 257), ne dépasse pas, ou à peine, celle des autres figurants. Mais, avec tout cela, il n'empêche que dans l'immense majorité des cas, nous nous sentons à nouveau ballottés sur une mer d'incertitudes où risquent de sombrer par contagion, en s'entraînant l'une l'autre, nos précédentes conjectures : car pour légitime qu'il soit, le critérium du style n'est malheureusement pas infaillible. Aussi sommes-nous trop heureux de raccrocher toute

[1] Cf. t. II, p. 340 et ci-dessous, p. 550-551.

cette flottante chronologie à l'ancre de salut des monnaies et des inscriptions. Cette fois, il ne s'agit plus d'impressions subjectives ou de déductions logiques, mais de faits précis, palpables, dont chacun devra tenir compte et qui, acceptés de bonne foi, ne semblent pas susceptibles de deux interprétations. La trame serrée des médailles indo-grecques et indo-scythes retient dans ses mailles plus encore de motifs décoratifs et de types iconographiques qu'elles n'en portent figurés, tandis que, debout au seuil de notre ère, le Buddha de Loriyân-Tangai achève de rejeter dans le passé l'éclosion de l'œuvre la plus spécifiquement gréco-bouddhique de toutes. C'est pourquoi nous ne craignons pas d'affirmer que la meilleure partie du répertoire de l'école s'est constituée au cours du Ier siècle avant J.-C.

Est-ce la peine de revenir, à la lueur de cette conclusion ferme, sur les conditions historiques de cette création? Tout d'abord, il va de soi que nous persisterons à en attribuer l'initiative au talent des artistes formés dans les ateliers de l'Asie antérieure et qu'avaient su se procurer les colonies grecques d'Alexandrie du Caucase, de Peukélaôtis et de Taxila. Pas un instant nous ne songerons à en faire honneur au vague philhellénisme des Parthes, tant vanté par les historiens classiques : tout au plus ces heureuses dispositions des Arsacides pourraient-elles servir à écarter d'un esprit inquiet la crainte que le royaume indo-grec ait jamais été isolé et, comme on dit, coupé de sa base. Que, pour le reste, Çakas et Pahlavas n'aient jamais joué dans le Penjâb que le rôle de spectateurs et, jusqu'à un certain point, de bénéficiaires de l'influence hellénistique, la preuve en est donnée par leur monnayage, monument de servile imitation. Nous n'irons pas davantage chercher dans le goût personnel des rois ou satrapes scytho-parthes la raison d'être des motifs iraniens qui entrent dans la composition des sculptures gandhâriennes, alors que nous les avons vus s'introduire dans l'Inde dès le temps d'Açoka. Encore moins nous attarderons-nous à discuter le paradoxe qui substitue-

rait pour caractériser l'école du Gandhâra l'épithète d'indo-iranienne à celle d'indo-grecque. C'est trop manifestement exagérer l'importance de l'apport indirect, par l'intermédiaire du vieil art bouddhique, des quelques décors persans noyés dans la variété de son répertoire. L'élément hellénistique n'est pas seulement, quoi qu'on en puisse dire, celui qui a attiré et fixé sur elle l'attention des archéologues européens : c'est encore celui qui lui a apporté l'étincelle de vie. Nous avons retourné sous toutes ses faces la question des rapports de l'Inde et de la Grèce ; sous quelque angle qu'on l'envisage, l'impression reste la même : le principe mâle était le grec. L'école n'est proprement ni la renaissance d'une branche quelconque de l'art oriental, ni le produit, inexplicablement engendré à distance, de cette influence « romaine », à laquelle on a parfois voulu donner le premier rôle dans son élaboration[1] : elle est l'enfant naturel et à peine posthume de la domination hellénique dans le Nord-Ouest de l'Inde. Ses premières œuvres sont bien véritablement nées de la rencontre qui, nous l'avons montré dans le précédent chapitre, devait inévitablement survenir entre l'artiste grec et le donateur indien : il ne s'est agi que d'attendre le nombre d'années nécessaire pour que client et fournisseur se trouvassent en état de se comprendre. Par ailleurs, il nous avait semblé que Puṣkaràvatî était le théâtre désigné de cette heureuse entente. Aussi n'est-ce pas pur effet du hasard que, dans les rares cas où le lieu de trouvaille des pièces que nous désignions tout à l'heure est notoire, il s'agisse le plus souvent des environs de Chârsadda[2]. C'est sur les recherches pratiquées aux abords des principaux centres de la colonisation grecque que nous comptons pour accroître le nombre des morceaux susceptibles d'être rapportés sans hésitation au Ier siècle avant notre ère. Car, il faut l'avouer, et nous l'avons déjà reconnu, leur liste est encore restreinte. Il est

[1] Nous reviendrons plus bas, p. 533 et suiv., sur cette question ou plutôt ce malentendu, d'ailleurs facile à résoudre.

[2] Tel est le cas des figures 117, 124, 478 ; de même le modèle de la figure 110 a été trouvé à Takṣaçilâ.

même permis de se demander si cet art hybride et local aurait dépassé la banlieue des grandes villes, et si, sans l'intervention d'un ou de plusieurs facteurs nouveaux, il n'était pas voué à une aussi prompte résorption par le milieu indigène que les autres manifestations de la civilisation occidentale. Pour notre part, nous

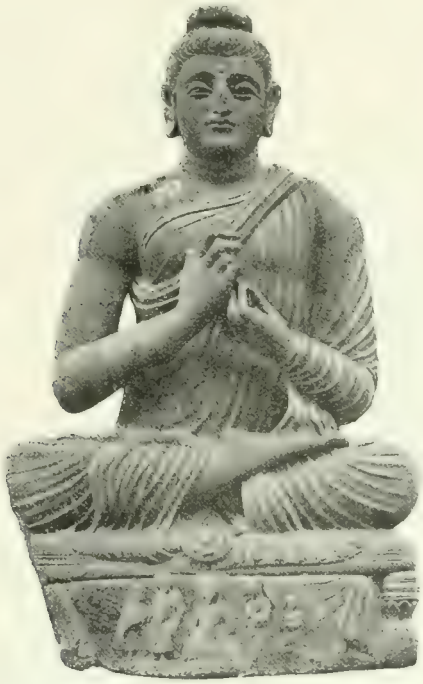

Fig. 482. Buddha enseignant (cf. p. 328, 554, 701-702, 709).
Musée de Lahore, n° 29. Hauteur : 0 m. 93.

y consentons : mais en même temps nous tenons qu'il est nécessaire d'admettre — et qu'il est permis de s'attendre à voir confirmer par les fouilles — l'existence d'une première période de l'école du Gandhâra correspondant par sa date comme par son inspiration à la période hellénistique, et non point encore gréco-romaine, de l'art méditerranéen. Qui réfléchira verra d'ailleurs que, faute d'admettre cette époque décisive de création qui a préparé les

esprits, distribué les rôles décoratifs et fixé les types iconographiques, on ne comprendrait rien à la soudaine multiplication des sculptures qu'il va falloir attribuer au premier siècle de notre ère.

§ III. La floraison de l'école (1er siècle après J.-C.).

Il serait oiseux de s'attarder à deviner quelles auraient été en d'autres circonstances les destinées de l'école : mieux vaut tout de suite énumérer les trois événements principaux qui marquèrent au Gandhâra le cours du 1er siècle après J.-C., et qui eurent tous trois une influence inégale, mais certaine, sur le grand développement qu'allait y prendre l'art bouddhique. Le premier — et celui qui, n'était la miraculeuse conversion de Kaniṣka, aurait le moins d'importance à notre point de vue — est la substitution de la domination des Kuṣaṇas à celle des Çaka-Pahlavas : car, si la période de formation de l'école est à cheval sur les deux dynasties indo-grecque et indo-scythe, celle de plein épanouissement chevauche également sur celles des Indo-Parthes et des Indo-Koushans. Le second est l'extension considérable qu'a prise au début de l'Empire romain le commerce de l'Occident avec l'Inde : et ceci nous touche déjà plus directement, tant à cause du rôle d'intermédiaire souvent joué par les marchands, et des importations possibles d'objets d'art, qu'à raison de la facilité croissante des voyages et de l'effet de l'augmentation de la richesse publique sur le nombre et la splendeur des fondations religieuses. Enfin le troisième fait, et de beaucoup le plus intéressant pour nous, est la diffusion de l'art classique et les lointaines migrations d'artistes dont s'accompagna la prospérité économique dans toutes les parties du monde connu des anciens. On ne s'étonnera pas que l'école, entraînée dans ce grand mouvement, se soit mise, elle aussi, à fleurir avec une abondance extraordinaire, ni que l'éclat banal de sa prospérité ait jusqu'à présent obscurci aux yeux des archéologues la hardiesse

créatrice, mais encore peu vulgarisée, de la période d'élaboration [1].

Fig. 483. — Le même, stylisé (cf. p. 358, 701-702, 709).
Musée de Péshawar. Provenant de Sahri-Bahlol.
D'après une photogr. de l'*Arch. Survey*.

Le facteur politique. — A la suite de quelles circonstances la souveraineté du Nord-Ouest de l'Inde a-t-elle passé, pendant la

[1] M. le prof. A. Grünwedel fixe encore l'origine de l'école à 30 A. D.

première moitié du 1er siècle de notre ère, des mains des Çakas à celles de leurs cousins les Pahlavas, nous ne savons. Le fait, attesté par la numismatique, est confirmé par un texte chrétien et par une inscription bouddhique. D'après les Actes apocryphes de saint Thomas, c'est le roi parthe Gondopharès que l'apôtre serait venu évangéliser dans l'Inde; et ce nom, porté par de nombreuses monnaies, s'est retrouvé gravé sur une pierre de Takht-î-Bahai [1]. Celle-ci place même la vingt-sixième année de son règne en l'an 103 d'une ère apparemment officielle et que le lapicide connaissait trop bien pour la spécifier davantage, mais dont il a emporté avec lui le secret. Il semble que ce doive être celle à laquelle nous avons déjà rapporté la mention du roi Mogas en l'an 78 : car il s'agit dans les deux cas de dynasties iraniennes, dont la seconde même est de pure extraction parthe. Seulement l'identification de Mogas avec Maués deviendrait alors intenable; et il ne suffirait même pas, pour arranger les choses, d'y renoncer : car l'inscription continuerait à placer en l'an 103 − 26 = 77 l'avènement de Gondopharès à un trône qui nous est donné comme occupé en 78 par Mogas, et ainsi l'on ne ferait que tomber d'une difficulté dans une autre. Le seul remède commun serait d'admettre entre ces deux « rois des rois » un intervalle de plus d'un siècle. Rapportée dans ces conditions à l'ère parthe, la date de Takht-î-Bahai se traduit par l'an 55 après J.-C. [2], ce qui répond bien à notre attente. Mais c'est ici qu'intervient un fait nouveau et encore inexpliqué. Il existe dans l'Inde une ère connue sous le nom de Vikrama, dont on ignore l'origine exacte et dont le début est fixé à 58/7 ans

[1] Cf. A.-M. Boyer, *J. A.*, mai-juin 1904, p. 458. — Nous ne ferons pas état de l'argument paléographique, car s'il a conduit Bühler à placer Gondopharès avant Kaniṣka (*Ind. Palæogr.*, p. 25), il a déterminé M. R. D. Banerji (*Ind. Antiq.*, fév. 1908, p. 47) à le placer, au contraire, après.

[2] 248 − 303 = + 55. En d'autres termes, il faudrait lire [1]78 pour Mogas et 303 pour Gondopharès. Dans cette hypothèse, le scribe n'aurait écrit 103, au lieu de 3, qu'à raison du récent changement de siècle et pour éviter l'incongruité de placer en une année 3 la vingt-sixième année d'un règne.

avant la nôtre. Or, calculée d'après cet autre point de départ, l'année 103 aboutit à l'année 47 de notre style, chiffre trop voisin du premier pour n'être pas également satisfaisant. Si cette réussite n'est qu'un effet de hasard, aucune ne pouvait avoir des conséquences plus funestes pour la chronologie encore balbutiante du Gandhâra. Il n'en a pas fallu davantage pour inviter à rapporter à cette même ère Vikrama la série des dates, allant de 4 à 122, que nous possédons d'une tout autre dynastie, celle des Kuṣaṇas. Du coup, Kaniṣka s'est trouvé remonté jusqu'au milieu du Ier siècle avant notre ère, expulsé d'autorité, ainsi que ses successeurs immédiats, de la vallée de Kâboul et condamné à cohabiter dans le plus inextricable pêle-mêle tant avec les Indo-Scythes qu'avec les derniers Indo-Grecs ; après quoi, pour raccorder la théorie avec les faits acquis d'autre part, son auteur s'est trouvé acculé au parti désespéré de rejeter les deux Kadphisès après le groupe Kaniṣka-Vasudêva et les premières conquêtes des Kuṣaṇas après l'apogée de leur empire — ce qui est proprement mettre la charrue avant les bœufs.

La date de Kaniṣka. — Mais ici nous abordons, on le sait, une des questions les plus controversées de l'histoire de l'Inde [1]. Elle paraissait pourtant avoir de bonne heure reçu sa solution. Selon Fergusson et M. le Prof. H. Oldenberg, Kaniṣka avait fondé l'ère dite Çaka en l'an 78/9 après J.-C., ce qui cadrait parfaitement avec les données de la numismatique. Toutefois, des objections s'élevèrent, dont la plus topique est que Kaniṣka n'a jamais été un Scythe; et, sitôt ce lien rompu, la date du « shâh des shâhs » est partie à la dérive, tantôt dans un sens, tantôt dans un autre, au gré du flux et du reflux des fantaisies individuelles, depuis l'an 58 avant notre ère jusqu'en l'an 278 après. Nous nous serions volon-

[1] Il suffit de renvoyer ici à l'article de M. le Prof. H. Oldenberg dans les *Nachr. K. Ges. Wiss. Göttingen*, Phil.-Hist. Kl., 1911, p. 427 et suiv., et au *J.R.A.S.*, année 1913. — Notre théorie a été communiquée à la Société Asiatique de Paris dans sa séance du 11 décembre 1914.

tiers borné à jeter un voile pieux sur ces divagations, capables de compromettre la réputation de l'indianisme. Malheureusement, il n'en va pas de Kaniṣka comme de Gondopharès. Son nom est trop intimement mêlé à la légende bouddhique et associé à une fondation religieuse trop importante pour que nous puissions nous en débarrasser au passage avec une simple mention : il est de toute nécessité que nous précisions l'époque à laquelle il a régné sur la terre artistique et sainte du Gandhâra. Or, ce qui nous a dès l'abord frappé, c'est qu'après une période d'affolement l'aiguille de la boussole tendait à revenir à son point de départ. Parmi les adversaires les plus déclarés de la théorie dite de l'ère Çaka, la plupart en venaient à placer Kaniṣka quelques années avant ou après la date initiale de cette ère, si bien que, selon l'expression de M. F. W. Thomas, « c'eût été miracle qu'il l'eût manquée [1] ». Aussi nous préparions-nous, sous la pression unanime de nos documents et sans croire manquer de respect à nos savants confrères, à prendre avantage du fait que l'archéologie se contente de compter par lustres pour faire l'économie d'un comput de plus.

Il nous apparaissait d'ailleurs de plus en plus clairement, après les brillantes controverses dont la Royal Asiatic Society avait été le théâtre, qu'une bonne part des difficultés tenait à ce que dès le début la question s'était trouvée mal posée. S'il est bien certain que, comme tout le monde, Kaniṣka a eu une date, il est infiniment douteux à nos yeux qu'il ait jamais été le créateur d'une ère [2]. Sans doute il se peut que nous nous trompions, et nous ne demandons pas mieux que d'en recevoir la preuve : mais cette preuve est justement celle que les partisans de la fondation par Kaniṣka de l'ère Vikrama ou de l'ère Çaka ont été également impuissants à nous donner : et ainsi, jusqu'à démonstration du contraire, il y a tout

[1] Cf. *J. R. A. S.*, 1913, p. 650. En effet, M. A.-M. Boyer ramène la date proposée par M. Sylvain Lévi de l'an — 5 à l'an + 75 : et M. V. Smith, après être descendu jusqu'à 125, est remonté dans la seconde édition de son *History* à 120 (p. 240) et dans son *History of Fine Art in India* (p. 132) à 78.

[2] Cf. les observations présentées ci-dessus, t. II, p. 484 et suiv.

intérêt à ne pas embrouiller les choses à plaisir en mêlant la question de l'ère à celle de la date. En termes plus précis, c'est de façon tout à fait arbitraire et purement gratuite que l'on a d'abord lu, sur la série des inscriptions portant au génitif le nom de Kaniṣka,

Fig. 484. — Le grand miracle de Çrâvasti (cf. p. 377, 380, 554, 567-568, 690, 710).
Musée de Peshawar. Provenant de Takht-i-Bahai.
Cf. *A. S. I., Ann. Rep. 1907-8*, pl. XLIV *c*.

les chiffres d'années 3, 8, 11, etc., comme inaugurant un comput nouveau. Ainsi que l'a bien montré M. Fleet et que la suite de la série, 31, 60, 74, 98, etc., avec le génitif des noms de Huviṣka et de Vâsudêva, le prouve surabondamment, le génitif du nom du

roi n'a aucunement ce sens sur les inscriptions. Il signifie simplement : [sous le règne] de Kaniṣka, de Huviṣka, etc., en l'an 3, 31, etc. d'une ère non autrement spécifiée. C'est à ce point de notre raisonnement que nous avons été très vivement frappé par une coïncidence au moins singulière : l'an 78/9 de notre ère commence exactement le ve siècle de l'ère indienne des Mauryas. En effet 322/1 + 78/9 = 400.

Pourquoi le cacher? Cette simple opération d'arithmétique a été pour nous ce qu'on est convenu d'appeler un trait de lumière; et, après tout, il n'y a pas grand mal — puisqu'aussi bien nous ne saurions nous en dispenser — à ce que nous entreprenions à notre tour d'approfondir ce douloureux « secret de Kaniṣka » dont se languissent nos études. Notre solution a du moins pour elle le mérite de la simplicité la plus extrême : et en effet, il n'y avait aucun secret. En l'an 78/9 il ne s'est rien passé de particulier, sauf qu'on eut à enregistrer un changement de siècle, phénomène qui dans toutes les ères se reproduit régulièrement tous les cent ans. Kaniṣka, qui peut-être ne commença à régner que trois ans plus tard, n'eut absolument rien à décréter, mais seulement à se laisser vivre. Les donateurs indigènes, dont les nombreuses inscriptions nous ont été conservées, ont continué paisiblement — aussi bien (notez-le) à Bénarès et à Mathurâ que sur la frontière du Nord-Ouest — à dater leurs inscriptions dans l'ère indigène traditionnelle : seulement, au lieu d'écrire laborieusement, comme tout à l'heure : *Saṃ.* III C 10 4 4 = 318, en sept chiffres, ou *Saṃ.* III C 20 20 20 20 4 = 384, en neuf, ils font désormais l'économie de cet appareil décidément trop encombrant, et écrivent en abrégé : *Saṃ.* 3, 11, etc. pour [40] 3, [4] 11, etc. Ceci admis, toutes les difficultés tombent. Les inscriptions ne sont pas datées de l'an 3, 11, etc. à partir du sacre, de la conversion ou du concile (ou quoi encore?) de Kaniṣka, mais de l'an [40] 3, [4] 11, etc. *sous le règne* de Kaniṣka. On conçoit qu'elles déroulent avec la même sérénité la série des années [4] 31 à [4] 60, sous Huviṣka, 74 à 98 sous Vâsudêva, etc., pour

ne nommer ici que les principaux membres de la dynastie. C'est seulement quand les vassaux des Kuṣaṇas continuèrent machinalement à compter jusqu'à 310, qu'ils se trouvèrent avoir créé l'apparence d'un comput original. Tel fut justement le cas des grands satrapes Çakas qui, sous la suzeraineté plus ou moins effective des Kuṣaṇas, conservèrent longtemps le gouvernement du Sind et d'une partie de l'Inde occidentale. C'est d'eux que, pour le plus grand embarras des futurs historiens, l'ère ainsi prostituée aux barbares a fini par prendre son nom de «scythique», sans doute après leur écrasement par les Guptas à la fin du IVe siècle, et afin de la mieux distinguer de la nouvelle ère nationale instituée par les restaurateurs de l'empire Maurya [1]. C'est à eux enfin que, sur la foi de cette désignation tardive, on a parfois voulu — et ici notre théorie rejoint celles de Cunningham et de M. A.-M. Boyer — attribuer sa fondation [2]. Mais ce que le suzerain n'aurait su faire, comment le vassal l'aurait-il fait? En réalité, dans ce cas particulier et tout à fait exceptionnel, on n'est jamais arrivé à dépister l'intervention personnelle et certaine d'aucun souverain, grand ou petit. La coutume, mère de la routine, et le temps, père de l'oubli, sont seuls responsables de toute l'affaire. L'ère dite «Çaka» ou «des rois Çakas» n'est de fil en aiguille qu'un avatar méconnu de l'ère des Mauryas, artificiellement rajeunie de quatre siècles.

Cette conclusion, qui ne compromet personne, ne rend pas seulement compte de l'origine mystérieuse et de la bizarre appellation, quand enfin elle en reçoit une, de cette ère indienne; elle fournit encore la clef de plus d'une énigme accessoire. Bornons-nous à en

[1] D'après M. Fleet, la première mention de l'ère sous le nom d'ère Çaka daterait seulement de 505 (*Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 1913, p. 987). — C'est encore une curieuse coïncidence que l'ère des Mauryas date de 322/1 avant notre ère, et celle des Guptas de 319/20 après : mais ceci n'est qu'une coïncidence, notre ère étant inexistante pour les Indiens.

[2] M. A.-M. Boyer (*J. A.*, juillet-août 1897) a proposé, comme on sait, le Kṣaharâta Nahapâna de Nâsik, tandis que Cunningham (*Num. Chron.*, 1888, p. 232 et 1892, p. 44) tenait pour Chaṣṭana (Tiastanès) d'Ujjayinî.

donner deux exemples précis, empruntés l'un à l'histoire et l'autre à la légende. Comment expliquerait-on que les Andhras, ces ennemis jurés des Çakas, aient pu employer la même ère que leurs adversaires, si celle-ci, loin d'être la création de barbares étrangers, n'avait été au fond le lieu commun de toutes les populations jadis soumises au sceptre des Mauryas? Du même coup on comprend pourquoi les nations du Dekhan, que les Guptas ne réussirent jamais à asservir de façon durable, ont, avec leur conservatisme bien connu, persisté à s'y tenir et l'ont finalement propagée jusque dans leurs colonies de l'Indo-Chine et de l'Insulinde. D'autre part il était fatal que, parmi les peuples à la fois bouddhisés et barbarisés du Nord-Ouest, l'ère indigène, dont le point de départ précédait de deux générations à peine la propagation locale du Bouddhisme, finît par être considérée comme datant de la mort du Buddha — fait infiniment plus saillant devant leur vision rétrospective que l'avènement d'un empereur. C'est à raison de cette inévitable confusion que s'établit dans les âmes pieuses la croyance traditionnelle, recueillie par Hiuan-tsang au Gandhâra, et qui voulait que Kaniṣka fût monté sur le trône non point, comme il le fit en effet, 400 ans après Candragupta, mais 400 ans après... le Nirvâṇa; et c'est aussi pourquoi des textes bouddhiques et Hiuan-tsang lui-même placent par ricochet Açoka, que trois cents ans séparent de Kaniṣka, cent ans seulement après le trépas du Maître [1]. Et qu'on ne s'étonne

[1] M. Sylvain Lévi vient de montrer (*J.R.A.S.*, 1914, p. 1016) que le témoignage de Hiuan-tsang au sujet de Kaniṣka (*Rec.*, I, p. 99, 151; *Travels*, I, p. 203, 270) est emprunté au Vinaya des Mûla-Sarvâstivâdins, «que des indices assez nombreux semblent reporter vers l'époque de Kaniṣka (cf. *Les Éléments de formation du Divyâvadâna* dans *T'oung Pao*, 1907, p. 114 et suiv.). Du même coup le chiffre de 400, adopté par les rédacteurs de ce Vinaya, prend une importance qu'on ne saurait nier». — Pour Açoka, voir encore Hiuan-tsang (*Rec.*, I, p. 150; II, 85; *Travels*, I, p. 267; II, 88); *Divyâvadâna*, p. 402 et *Avadânaçataka*, éd. Speyer, II, p. 200. — Remarquez qu'en effet Candragupta monte sur le trône en 322 av. J.-C. (322 + 80 = 402 ans avant Kaniṣka) et qu'Açoka règne entre 263 et 224 (224 + 80 = 304 ans avant Kaniṣka), tandis que nous allons placer Kaniṣka entre 80 et 110 de notre ère.

pas de l'intérêt que nous attachons à ces traditions évidemment erronées. Autant il serait imprudent de les accepter sans réserves, autant il nous paraîtrait insuffisant de les rejeter purement et simplement : il est encore nécessaire de justifier comment elles ont pu germer dans les esprits et surprendre la bonne foi populaire. Or, c'est ce dont notre théorie fournit pour la première fois le moyen.

Fig. 485. — Même sujet, avec Buddha assis à l'européenne (cf. p. 324, 328, 377-378, 567-568, 586, 690). *Musée de Péshawar. Provenant de Takht-i-Bahai.*

Mais n'allons pas tomber dans le travers de présenter une simple hypothèse — nous parût-elle avoir de grandes chances d'avenir — comme une panacée capable de redresser à elle seule toutes les entorses dont boite encore l'histoire ancienne de l'Inde : il suffit que, dans le petit domaine et pendant la courte période que couvre notre sujet, elle nous permette d'harmoniser au mieux tous les témoignages, d'où qu'ils viennent.

Les Kuṣaṇa. Nous n'oublions pas d'ailleurs que notre connaissance de l'état politique de l'Inde du Nord au Ier siècle de notre ère repose avant tout sur les Annales chinoises, commentées par les monnaies et les inscriptions indigènes. Les renseignements chinois sont même si explicites que, pour une fois, ils ont mis tout le monde à peu près d'accord. Chacun répète docilement la leçon qu'ils nous ont apprise : comment, lorsque les Yue-tche firent fuir devant eux les Çakas[1], ils cédaient eux-mêmes à la pression de leurs voisins orientaux, les Huns, auxquels nous ne tarderons pas beaucoup à avoir affaire; comment ils quittèrent, vers l'an 165 avant J.-C., leurs pâturages du Kan-sou, à la frontière de Chine, pour l'étonnante migration qui, à travers toute l'Asie centrale, devait les conduire jusqu'à l'Inde; et comment, en l'an 128, l'envoyé chinois Tchang K'ien les trouva déjà établis au nord de l'Oxus. «Quelques années plus tard», ils se répandirent au sud du fleuve et partagèrent la Bactriane entre leurs cinq hordes. Admettons que cette répartition et l'adoption d'un genre de vie sédentaire leur aient pris le temps d'une génération : «Plus de cent ans après, le chef du clan des Kuṣans, Kozoulo-Kadphisès, attaqua et vainquit les quatre autres chefs (*jab-gou*). Il se nomma lui-même roi : le nom de son royaume fut Kuṣan[2].» Entendez qu'il fonda une dynastie de ce nom, événement que d'autres textes s'accordent à placer, mais avec plus de précision, aux environs de l'an 25 de notre ère : et cette date est d'autre part confirmée par la façon dont Kozoulo-Kadphisès a imité sur ses monnaies les deniers d'Auguste. Mais l'hégémonie sur les tribus de sa race ne suffit pas à son ambition : «Il envahit la Parthie, s'empara du territoire de Kâboul; en outre il triompha du Pou-ta et du Kaçmîr[3] et posséda entièrement ces royaumes.» Ces conquêtes nous sont données

[1] Cf. plus haut, t. II, p. 487.

[2] Nous suivons la traduction et l'interprétation de Éd. Chavannes (*T'oung Pao*, mai 1907, p. 187-194), qui sont elles-mêmes d'accord avec celles de M. A.-M. Boyer, *J. A.*, mai-juin 1900.

[3] Le Pou-ta (cf. «Paktues» et «pou-khtou») serait le pays de Ghazni. Par *Ki-pin*, qui désigna plus tard le Kâpiça, il faut entendre à cette date le Kaçmîr.

comme faites aux dépens de la Parthie (Ngan-si); et ce trait est bien conforme à ce que nous avons vu de la domination parthe sur toute cette région. Toutefois les documents numismatiques certifient que le roi supplanté dans la vallée de Kâboul par Kozoulo-Kadphisès fut le dernier des Indo-Grecs, Hermaios. On a beaucoup spéculé sur le fait que certaines pièces de cuivre portent ces deux

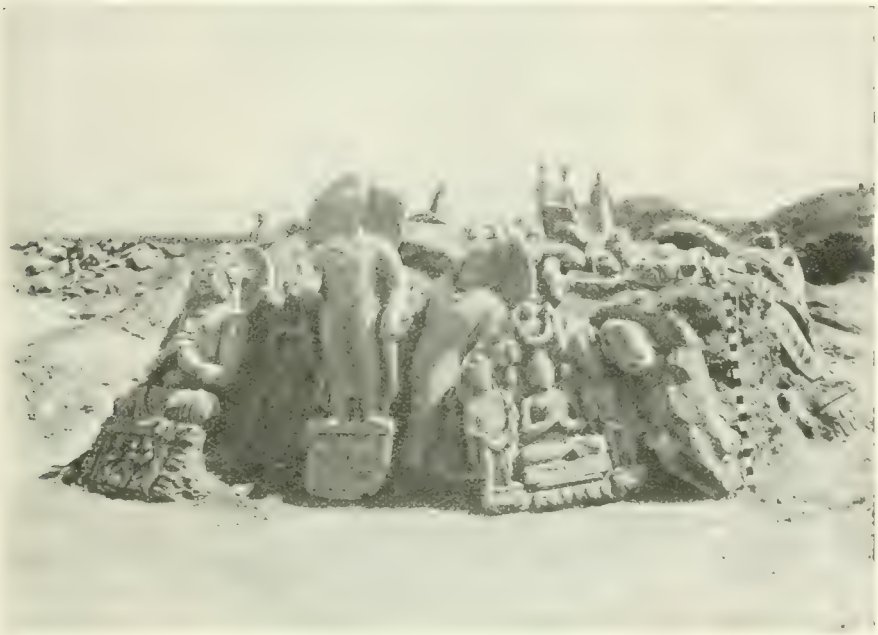

Fig. 486. — Spécimen de "double ruine" (cf. p. 592).
Fouilles de Sir Aurel Stein à Sahri Bahlol.
(C. A. S. I., *Ann. Rep.* 1911-12, pl. XXXVII.)

noms conjugués. On a imaginé qu'un instant le Kuṣaṇa et le Grec ont battu monnaie ensemble, voire même qu'ils auraient commencé par sceller sur le dos des Parthes une alliance contre nature [1]. Nous préférons pour notre part une explication beaucoup moins romanesque. Faute de posséder aucun monnayage de son cru, le *jab-gou* dut, pour s'en procurer, laisser fonctionner selon sa routine

[1] P. Gardner, *Cat.*, p. xlviii; E. J. Rapson, *Indian Coins*, p. 16, § 65; R. B. Whitehead, *Cat. Lahore*, p. 172 et cf. *J.R.A.S.*, 1913, p. 966 et 1034.

habituelle l'atelier du vaincu : c'est peu à peu qu'il en vint à ajouter, puis à substituer définitivement son nom en exergue. Exactement de même, le kalife Omar frappe en Syrie à l'effigie de l'empereur Héraclius, en Perse à celle du dernier des Sassanides[1]. Par ailleurs les acquisitions territoriales du chef turc restent en somme limitées à l'Afghanistan et au Kaçmîr. Il a franchi avec l'Hindou-Koush le glacis naturel, ou, comme disent les Anglais, la « frontière scientifique » de l'Inde ; déjà il en tient les clefs : il est réservé à son successeur de pénétrer, le premier de sa race, dans cette terre promise des hordes du Nord-Ouest. Poursuivons en effet notre lecture : « Kozoulo-Kadphisès mourut âgé de quatre-vingts ans (vers 60 après J.-C.?). Son fils Vima-Kadphisès devint roi à sa place. A son tour il conquit l'Inde et y établit un chef pour l'administrer. A partir de ce moment les Yue-tche devinrent extrêmement puissants. . . » Est-ce la peine de faire remarquer que cette dernière phrase contient la condamnation péremptoire de toute théorie qui voudrait ne faire de la conquête de Vima-Kadphisès que la reprise en sous-œuvre de celle de Kaniṣka ? Kozoulo-Kadphisès nous est explicitement donné comme le fondateur de la dynastie des Kuṣaṇas et son fils comme le premier d'entre ces potentats qui ait envahi l'Inde et jeté les bases de leur empire. Auquel des successeurs de Gondopharès, nous ne savons, mais c'est sûrement à un roi parthe que Vima-Kadphisès enleva le Gandhâra et le Penjâb entre 60 et 70 de notre ère ; et peut-être étendit-il du même coup sa domination sur les satrapes Çakas et Pahlavas des bassins de l'Indus et du Gange.

Ici les Annales chinoises nous abandonnent et les historiens européens retombent dans leurs divergences : pourtant la route s'étend toute droite devant nous. La première mention de Kaniṣka est faite pour le moment par une inscription de Bénarès en *Saṃ.* 3 et la première de Huviṣka en *Saṃ.* 31 par une inscription de Râl-

[1] H. Lavoix, *Cat. des monnaies musulmanes de la Bibliothèque Nationale*, *Khalifes orientaux*, préface, p. VII.

Bhaḍâr, près de Mathurâ[1]. C'est donc entre 80 et 110 après J.-C. que nous placerons avec confiance le règne du deuxième grand

Fig. 487. — Hârîtî de basse époque (cf. p. 135, 148, 353, 595).
Musée de Peshawar. Provenant de Sahri-Bahlol.
Cf. *A. S. I., Ann. Rep. 1911-12*, pl. XLI, fig. 16.

empereur bouddhique. En revanche nous ignorons tout des circonstances de son avènement. Comme on ne lui connaît pas de lien de parenté avec les deux Kadphisès, nous avions été tenté un

[1] *Epigraphia Indica*, VIII, p. 173. J. P. Vogel, *Catalogue of the Archæological Museum at Mathurâ*, p. 65, n°s A 71 et 181, etc. Le Vâsiṣka de l'an 19 (?),

instant d'imaginer une sorte d'usurpation du trône. Ainsi qu'il advint à plus d'un des rudes envahisseurs descendus du Nord-Ouest, Vima-Kadphisès semble s'être mal accommodé du climat de l'Inde, où les Annales chinoises stipulent qu'il préféra installer un vice-roi, sans doute choisi dans son clan. Est-ce cette vice-royauté qui fraya au Kuṣaṇa Kaniṣka l'accès du pouvoir suprême ? Nous devons avouer que, à y regarder de près, aucun indice ne vient corroborer cette supposition qui, au premier abord, nous avait séduit. Le premier Kadphisès, en qui nous ne pouvons voir qu'un potentat relativement chétif et un *jab-gou* encore mal dégrossi, n'avait jamais pu ou su trouver un artiste capable de lui graver pour ses monnaies des poinçons originaux : et c'est ainsi que nous l'avons vu contrefaire tantôt celles d'un roi grec et tantôt celles d'un empereur romain (pl. V, 1-2). Au contraire les graveurs de son fils nous ont donné de lui une image d'une précision tout ethnographique (pl. V, 3). Qu'il les ait recrutés dans sa nouvelle conquête du Gandhâra, nous avons deux raisons de le croire : d'abord l'excellence du travail, puis l'emploi persistant de l'alphabet *kharoṣṭhî* dans la légende du revers. En tout cas nous connaissons grâce à eux les traits et le costume d'un Kuṣaṇa aussi bien que ceux d'un Valois ou d'un Bourbon. C'est très exactement le même type que nous retrouvons sur les pièces de Kaniṣka (pl. V, 5, 7) et nous n'apercevons pas qu'il ait été le moins du monde affiné par le contact de l'Inde : il est et reste le Tartare dans toute son horreur. Mais, à notre point de vue, il y a pis. Un observateur que ne hanterait aucune idée préconçue n'hésiterait pas une minute à déclarer que ses monnaies ont dû être frappées au nord du Paropamise. En effet leurs exergues arborent exclusivement l'alphabet grec[1] et, des quelque trente divinités qui figurent au revers,

23 ou 28, n'a jamais dû jouer que les seconds rôles, puisqu'il n'a pas laissé de monnaies, et il en serait de même du Kaniṣka de l'an 41.

[1] Nous ne disons pas la langue grecque : cf. les observations de M. F. W. Thomas, dans *J. R. A. S.*, 1913, p. 636 et 1013. — Est-ce la peine de répéter à ce

l'immense majorité est iranienne ou bien porte des noms iraniens[1]. En un mot les pièces de Kaniṣka peuvent bien être encore répandues dans le Nord-Ouest de l'Inde : aux images de Çiva et du Buddha près, elles n'ont littéralement rien d'indien, mais témoi-

Fig. 488. — Hâritî, au Kaçmîr [face et profil] (cf. p. 144-145, 604).
Statue trouvée dans le Pâpahavana-Nâga de Brâr (vallée du Liddar). Hauteur : 0 m. 63.
Cl. *Mémoires concernant l'Asie orientale*, I, pl. LXIII.

gnent au contraire d'une orientation exactement tournée à l'opposite. Et ceci nous donne à craindre que les indianistes ne se soient créé à plaisir de graves embarras en voulant à toute force faire de ce « fils du ciel » et de ce « shâh des shâhs » un *mahârâja* de leur façon et le fondateur d'une de leurs ères. Ils ont beaucoup trop tiré le

propos ce que nous avons dit de l'absence de culture nationale non seulement chez les Çakas et les Turuṣkas, mais même chez les anciens Bactriens (t. II, p. 444 et 499)?

[1] Cf. ci-dessus, t. II, p. 166 et suiv.

Turc à eux. Sans doute Kaniṣka, que ce soit de son fait ou du fait de son prédécesseur, a étendu plus ou moins nominalement son pouvoir sur le cœur même de l'Inde, peut-être jusqu'à Patna, à coup sûr jusqu'à Bénarès; mais, si l'on en croit la tradition, il aurait également poussé ses conquêtes jusque dans le Turkestan chinois actuel, et nous n'avons aucune raison de penser qu'il attachât moins d'importance à ses possessions des bassins de l'Oxus ou du Tarim que de l'Indus ou du Gange. Il faudra bien que les indologues se résignent à rendre la meilleure part de Kaniṣka à la Haute-Asie. Quoi qu'ils aient pu croire, c'est un personnage d'un tout autre acabit qu'un simple roi indien : indo-bactrien ne serait même pas assez dire; souverain d'un empire qui servit de trait d'union entre l'Inde et la Chine, il mérite déjà l'épithète de sérindien.

Le rôle de Kaniṣka. — Ces constatations ne sont pas faites, tout au contraire, pour diminuer l'importance de son rôle dans la suite de notre exposé historique. Nous aurons notamment à nous souvenir de l'extension de sa souveraineté en Asie centrale quand il sera question de l'influence de l'école gréco-bouddhique dans ces parages[1]. Mais dès à présent rappelons-nous bien que Kaniṣka est resté avant tout connu dans la tradition populaire sous le titre de « roi du Gandhâra », à telles enseignes que la dynastie locale des Çâhiyas se réclamait encore de lui au IXe siècle de notre ère[2]. C'est là en effet, dans cette sorte de vestibule attenant à la fois aux plaines et aux passes montagneuses, que se trouvait le centre de gravité de son pouvoir, ou, si l'on préfère, le point vital de la seule grande artère qui fît communiquer les deux moitiés de son empire, jeté en travers sur le Toit du Monde comme un bissac sur un bât. On conçoit que dans l'intervalle de ses expéditions belliqueuses il s'y soit plus volontiers tenu, ainsi que l'araignée au milieu de

[1] Cf. ci-dessous, p. 642. Nous traiterons également (p. 645) la question des relations de Kaniṣka et de Pan-tchao.

[2] Pour les références relatives aux rois Çâhis de Kâboul, cf. ci-dessous, p. 591, n. 1.

sa toile, prêt à parer à tout événement, soulèvement intérieur de vassal ou empiétements d'ennemis sur les frontières. Remarquons que dans cette région, ce natif de la Haute-Asie était à même de choisir à son gré son climat et de goûter tour à tour la douceur des hivers indiens ou la fraîcheur estivale des montagnes. C'est là enfin qu'il se serait converti au Bouddhisme, là qu'il aurait bâti, dans la banlieue de sa capitale d'hiver, Puruṣapura, la magnifique fondation par laquelle il voulut commémorer sur place ce miracle [1]. Il est passablement douteux que le premier Kadphisès ait eu quelque penchant pour la Bonne Loi [2]. Au second la légende *kharoṣṭhî* de ses monnaies donne le titre de *mâheçvara*, c'est-à-dire çivaïte [3], ce qui ne nous a pas paru après tout plus étrange que d'entendre un Héliodore, fils de Dion, s'intituler vishṇouïte (*bhâgavata*). D'un autre côté, s'il est quelque part question d'une conversion de Gondopharès, c'est au christianisme. Seul Kaniṣka, que ce soit par conviction ou par politique, aurait embrassé la seule religion qui pût servir de lien commun entre ses hétérogènes sujets. Est-ce à dire qu'il faille faire dépendre de cet événement sensationnel la floraison de l'art du Gandhâra? Nous avons déjà mis le lecteur en garde contre une exagération si manifeste [4]. Nous croyons savoir que, sous Gondopharès comme sous Vima-Kadphisès, l'école avait poursuivi paisiblement le cours de ses destinées; et si Kaniṣka a pu exercer une influence favorable sur son évolution, ce ne sera toujours pas par son goût, mais seulement par son zèle. Un néophyte fervent n'est pas nécessairement un bon connaisseur. Que l'exemple du royal bâtisseur et sa protection déclarée aient encouragé (toujours comme au temps d'Açoka [5]) la multiplication des couvents et des sanctuaires — et cette fois même sur les deux versants des Pâmirs — le fait n'est évidemment pas négligeable et méritait d'être soigneu-

[1] Cf. t. II, p. 439.

[2] Cf. t. II, p. 438.

[3] Du moins c'est ainsi que nous transcrivons en sanskrit et par suite que nous traduisons le prâkrit *mahiçvara* (cf. t. II, p. 399, n° 4 et p. 457).

[4] Cf. ci-dessus, t. II, p. 443.

[5] Cf. ci-dessus, t. II, p. 418.

sement consigné ici; mais de là à lui attribuer une action personnelle sur le développement esthétique de l'école, il y a aussi loin que des villes d'Ionie aux steppes du Kan-sou.

Le facteur économique. — En réalité la floraison de l'école a ses racines dans des mouvements sociaux dont l'ampleur déborde, en même temps que les limites du Gandhâra, les opinions religieuses et l'éducation artistique de ses monarques. Il suffira de résumer ici, mais il importe de noter le fait considérable, et d'ailleurs bien connu, du développement, déjà « mondial » pour l'époque, qu'avait pris le commerce de l'Empire romain. Notre génération se souvient encore du profond retentissement qu'eut au xve siècle la reprise des relations maritimes avec l'Extrême-Orient ; elle-même éprouve les bienfaisants effets du raccourcissement de la voie trop détournée du cap de Bonne-Espérance par l'ouverture du canal de Suez ; elle pressent les résultats plus importants encore qu'apportera dans le prochain avenir le raccordement des chemins de fer de l'Europe avec ceux de l'Asie. Or, dès le début de notre ère, les échanges avec l'Inde se faisaient de façon courante, ou tout au moins annuelle, à la fois par deux routes, celle de terre et celle de mer. Celle-ci menait, grâce au jeu périodique des moussons, redécouvert par Hippale, des ports égyptiens du Golfe Arabique, à travers l'Erythrée, jusqu'à ceux de la côte indienne — à ceux du moins qui étaient accessibles aux navires étrangers : car l'Inde connut dès lors ce régime des « ports ouverts[1] » que nous voyons encore fonctionner en Chine. Les détails les plus circonstanciés sur cette navigation et le genre de transactions dont elle s'accompagnait ont été consignés dès avant la fin du i^er siècle par l'honnête rédacteur du *Périple* et sont confirmés par Pline l'Ancien comme par Strabon[2]. De son

[1] Ἀποδεδειγμενα (désignés), νόμιμα (réguliers) ou ἐνθεσμα (légaux) : ainsi les qualifie le texte du *Périple* (ch. 1, 32 ; 4, 21, 35 ; 52).

[2] Strabon, II, v, 12 ; XVII, i, 13 ; Pline, *Histoire naturelle*, XII, 41. — Voir sur ces questions l'intéressant article de M. Vidal de Lablache, *Comptes*

côté Ptolémée, au milieu du IIe siècle, nous renseigne sur la route de terre la plus fréquentée, celle qui avait été suivie par Isidore de Charax, l'envoyé d'Auguste[1], et qu'on pouvait appeler la route du Nord. Son grand souci était en effet d'éviter les déserts de Perse

Fig. 489. — Première méditation du Bodhisattva, à Mathurâ (cf. p. 606).
Musée de Lakhnau. Provenant du «Jail Mound». Hauteur : 0 m. 56.

et de Caramanie ; et c'est pourquoi de l'Euphrate elle gagnait d'abord, par le fameux défilé de Zagros, Ecbatane (Hamadan) ; puis, par les Portes Caspiennes, entrait en Hyrcanie ; et enfin, à travers les régions les mieux arrosées de la Parthie et de la Margiane

rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 1896, p. 456 et suiv.

[1] Σταθμοὶ Παρθικοί ou *Étapes parthiques*. — Il s'agit probablement de la ville de Charax située à l'embouchure du Tigre et de l'Euphrate.

(Merv), se dirigeait droit sur Bactres (Balkh). Là elle bifurquait : l'une des branches continuait, comme nous verrons bientôt, dans la direction du Nord-Est, à travers l'Asie centrale, jusqu'au pays des Sères; l'autre descendait au Sud-Est, par les passes de la vallée de Kâboul, vers les bazars et les ports de l'Inde. Tel était du moins le grand « Trans-iranien » du temps. Nous ne pouvons entrer dans le détail des chemins d'intérêt secondaire, ceux, par exemple, qui menaient également aux bords de l'Indus en côtoyant le versant sud de l'Hindou-Koush, soit par l'Arie (Hérat) et Kâboul, soit par la Sakastène (Çaka-sthâna, Seistân) et l'Arachosie (Kandahar), en un mot par l'« Inde blanche ». Mentionnons toutefois comme un intéressant moyen terme entre les deux grandes voies de terre et de mer, celle mi-maritime et mi-terrestre du Golfe Persique.

Tous ces faits sont du domaine commun : mais il peut être intéressant de signaler que l'Inde, à son habitude, nous laisse deviner ce que les textes classiques nous apprennent explicitement. De cette activité commerciale elle a conservé, notamment dans les livres bouddhiques, plus d'un souvenir. Il en est de fort vagues, tels que les perpétuels récits de voyages au long cours, par caravanes ou par bateaux, qu'entreprennent les marchands des contes. Il en est de plus précis, comme la mention dans le *Sûtrâlaṅkâra* du négociant de Takṣaçilâ qui, ruiné, s'en est allé refaire sa fortune dans le pays de Ta-tsin[1] : car par ce nom tous les sinologues entendent l'Orient romain ou, plus précisément, la Syrie; et d'autre part, si le témoignage est bien d'Açvaghoṣa, il remonterait au moins au IIe siècle. Enfin l'indianiste détient sur ce point d'histoire des documents historiques au premier chef : telles les inscriptions laissées dans les hypogées du Koṅkan par la colonie *Yavana* (on dirait aujourd'hui *feringhi*) des ports ; telles les monnaies romaines trouvées en si grand nombre dans le sol de l'Inde, depuis les passes

[1] Trad. Ed. Huber, p. 461.

de l'Afghanistan jusqu'à la côte du Malabar[1]. L'étonnante diffusion de ces dernières est clairement commentée, du côté européen, par

Fig. 490. — Pâñcika-Mahâkâla, à Mathurâ (cf. p. 125, 127, 147, 603).
Musée de Mathurâ, n° C. 4. Hauteur : 0 m. 50.

les doléances de Pline l'Ancien et de Tacite[2] sur les centaines de millions de sesterces que coûtait, bon an mal an, à l'Empire romain la coquetterie de ses femmes. Elle n'est pas moins nettement

(1) Cf. R. Sewell, *Roman Coins in India*, dans le *Journ. of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, oct. 1904.

(2) Pline, *Hist. Nat.*, VI, 26 et XII, 41; Tacite, *Annales*, III, 52 (par la bouche de l'empereur Tibère).

soulignée du côté indien par la substitution qui s'effectua vers ce même temps, dans l'usage de la langue, du mot *dinnara* (denier) au mot *dramma* (drachme). On a même pu chercher, et non sans vraisemblance, dans cet afflux du numéraire occidental la principale raison de la double nouveauté numismatique que constituent, d'une part, l'abondance et peut-être aussi le poids du monnayage d'or des Kuṣaṇas, de l'autre le caractère semi-cosmopolite à lui conféré par l'usage exclusif de l'alphabet grec[1].

De ces considérations d'ordre économique que devons-nous surtout retenir à notre point de vue? Au moins trois choses, semble-t-il. Tout d'abord sur l'immense circuit fermé qui mène ou ramène, par terre ou par mer, d'Alexandrie dans l'Inde, le Gandhâra occupe, pour ainsi parler, l'autre pôle de la courbe. Non seulement la grande route de terre y conduit directement; mais le *Périple* nous avertit en propres termes qu'en dépit de la distance le grand port de Barygaza (Bharukaccha, Barotch, Broach), près de l'embouchure de la Narmadda — et non point seulement, comme on aurait pu s'y attendre, celui de Barbarikè, dans le delta de l'Indus — était considéré comme le débouché maritime de la Proclaïde[2]. De fait, si Apollonios de Tyane est censé avoir gagné Takṣaçilâ à travers la Parthie[3], c'est par la voie du Golfe Arabique que l'apôtre saint Thomas se serait rendu à la cour de Gondopharès. L'importance du fait que le Gandhâra se trouvait ainsi, de notoriété publique, à un nœud de la grande route du commerce international, n'échappera à aucun lecteur. En second lieu ce commerce portait avant tout sur des articles de luxe, les marchandises de choix étant par mer les pierres précieuses et les perles, par terre la soie: il en résultait des bénéfices considérables pour les exportateurs. Aussi est-ce le moment ou jamais de se souvenir que la clientèle

[1] Cf. J. Kennedy, *The Secret of Kaniṣka* dans *J.R.A.S.*, 1912, p. 981 et suiv.

[2] *Périple*, § 47. On reconnaît naturellement, dans cette Proclaïde, la déformation du nom du pays de Πευκελαωτις ou Puṣkarâvatî.

[3] Apollonios serait revenu par le Golfe Persique.

des moines bouddhiques et la communauté elle-même se recrutaient plus volontiers dans cette caste des Vaiçyas[1], à laquelle nous devons également en Occident saint François d'Assise. Nous ne

Fig. 491. Même personnage (cf. p. 125, 127, 603).
Musée de Mathurâ, n° C. 3. Hauteur : 1 m. 05.

serons plus surpris de voir si souvent dans les légendes les bons marchands, au retour de quelque fructueuse expédition, s'empresser de faire les frais d'une fondation religieuse : façon sans doute de rendre des actions de grâce, peut-être aussi de purifier par ce

[1] Cf. t. II, p. 81.

pieux prélèvement sur leur bénéfice les procédés plus ou moins licites de son acquisition. Parfois même c'est dans le dessein de réunir ou de compléter les fonds nécessaires pour la construction et la décoration d'un *stûpa* ou d'un couvent, qu'ils entreprennent une nouvelle tournée de négoce[1]. Car l'art aussi est un article de luxe, et sa prospérité suppose l'existence de donateurs aussi riches que généreux. Enfin il est une remarque de détail qui vaut encore la peine d'être faite. C'était la coutume des navigateurs étrangers, en abordant dans l'Inde, d'« adoucir la figure[2] » du râja local par quelques cadeaux de bienvenue, qui tenaient lieu de droits de port. Or le *Périple*[3] recommande d'apporter comme présents non seulement des instruments de musique et même de jolies musiciennes, mais encore de l'argenterie (ἀργυρώματα) — celle-ci sans doute de fabrication alexandrine. Pensez seulement au fameux trésor de Bosco-Reale, où d'ailleurs se mêlent tant de traits orientaux, et ne vous demandez pas plus longtemps d'où viennent les modèles des patères de Dèhra-Ismaïl-Khân (fig. 390) et du Badakshân[4].

Le facteur artistique. — Mais ce n'est pas seulement l'importation des objets d'art qu'ont provoquée l'augmentation de la richesse publique et la facilité régulière des communications : elles ont encore favorisé l'immigration d'artistes d'Occident. Nous avons dès longtemps insisté à propos de l'art du Gandhâra — et non sans courir le risque d'en méconnaître les origines hellénistiques — sur la prodigieuse prospérité dont jouit l'art grec à la faveur de la paix romaine et dont témoigne aussi bien son inépuisable fécondité que

(1) *Divyâvadâna*, p. 242 et *passim*.

(2) L'expression est empruntée à Bernier.

(3) § 49. Cf. t. II, p. 70.

(4) On sait que la figure centrale de la grande patère de Bosco Reale, au musée du Louvre, en qui l'on voit une personnification de la ville d'Alexandrie, est coiffée du même casque que Dèmètrios sur la pl. III, 5. — Pour une reproduction de la patère du Badakshân, aujourd'hui au British Museum, cf. Sir George Birdwood, *Industrial Art of India*, p. 148, pl. II.

l'universalité de son expansion[1]. Et sans doute il s'agit de l'art grec déjà sur son déclin, ne produisant plus guère en pays classique que des répliques, en pays barbare que des adaptations, et toujours et partout des copies de copies. Mais jamais il n'a été à meilleur marché ni d'un usage plus courant : nous le trouvons en même temps à la mode dans toutes les classes de la société, jusqu'aux plus bourgeoises, et répandu sur toute l'étendue du monde civilisé, d'Alexandrie à Thulè et de Gadès à Séleucie. Cet aspect des mœurs classiques au temps d'Auguste et des Antonins a été depuis longtemps dépeint en Italie[2] : il est loisible d'élargir à présent le tableau par delà l'horizon familier de la Méditerranée. Que de fois, pour notre part, devant la richesse décorative des ruines gandhâriennes, n'avons-nous pas entendu des officiers anglais, gens d'esprit fort rassis et plus préoccupés de sport que d'archéologie, évoquer, sous le coup d'un ravissement de surprise, le magique souvenir de Pompéï. Leur enthousiasme les emportait un peu loin : mais il n'en est pas moins vrai que, là comme ici, la profusion et aussi, avouons-le, la médiocrité générale des œuvres atteste, dans tous les sens du mot, la vulgarisation de l'art. Et il ne serait pas impossible de discerner dans la littérature indienne, si imparfait miroir qu'elle soit de la vie, la répercussion de ce phénomène social. La rhétorique s'enrichit soudain de comparaisons empruntées au vocabulaire spécial des amateurs. Dans le *Sûtrâlaṅkâra*, par exemple, quand le roi des Çibis s'est dépouillé de sa chair pour la jeter dans la balance, il est pareil, nous dit Açvaghoṣa, à une statue qui se délite sous l'action de la pluie au point de devenir méconnaissable. Le même texte, d'accord avec le *Lalita-vistara*, attribue au Bodhisattva des talents de peintre et de sculpteur[3]. Les arts plastiques, considérés comme de bon ton en dépit des basses exigences de leur

[1] *R. Hist. Relig.*, XXX, 1894, p. 365. — Nous serions à présent disposé à accorder moins d'importance au fait, d'ailleurs vraisemblable, de cette immigration d'artistes itinérants.

[2] Friedländer, *Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms*, etc.

[3] *Sûtrâlaṅkâra*, trad. Ed. Huber, p. 337 et 312 (cf. Sylvain Lévi, dans le *Journal Asiatique*, juillet-août 1908,

technique manuelle, feront désormais partie d'une éducation libérale. Ce ne sera plus qu'un jeu pour les héros et même les héroïnes de roman et de théâtre que de faire le portrait ressemblant de leurs amours. Tous ces lieux communs traîneront indéfiniment dans les traités de poétique : encore faut-il qu'à un moment donné ils aient correspondu à l'état des mœurs ; et nous placerions plus volontiers au Ier siècle l'apparition de ces coutumes nouvelles.

Une contagion aussi déclarée de l'art n'a pu se passer de l'intermédiaire de ses agents ordinaires, les artistes : et par suite il y a de grandes chances pour que, dans le nombre de ceux qui travaillèrent alors au Gandhàra, il s'en soit glissé plus d'un tout frais émoulu des ateliers méditerranéens. Nous connaissons par ailleurs assez bien les gens de métier auxquels tant d'œuvres de sens disparates et de facture similaire doivent d'être nées vers ce même temps aux quatre coins de la terre. Certes ils n'avaient pas tous du génie, ni même du talent : d'ordinaire c'étaient des praticiens, plutôt que des artistes, mais apparemment bons à tout faire et prêts selon l'occasion à s'improviser peintres, sculpteurs, graveurs, ciseleurs ou fondeurs. Au besoin ils se faisaient aussi mosaïstes, mais nous ne nous souvenons pas qu'on ait encore retrouvé dans les fouilles gandhàriennes aucun spécimen de ce procédé. En tout cas leur habileté de main et la richesse de leur répertoire sont indéniables, indéniable aussi l'aplomb avec lequel ils s'attaquent à n'importe quel sujet. On sait de reste qu'un « Græculus », surtout quand la faim l'aiguillonne, n'est jamais embarrassé. On nous l'a montré, s'enfonçant dans les provinces à la recherche de généreux patrons, tombant le plus souvent sur des gens désireux de s'acquérir des mérites par quelque fondation pieuse, et toujours prêt à assurer contre argent la réalisation artistique de leurs vœux. Nous pouvons à présent le suivre, au delà des bornes de l'Empire, sur les grandes routes commerciales de l'Extrême-Orient : et sans doute

p. 88) : *Lalita-vistara*, éd. S. Lefmann, p. 156, l. 4. — Faut-il rappeler la comparaison du *Buddha-carita* citée plus haut, t. I, p. 229 ?

ce n'est pas là que ces aventuriers auront rencontré les moindres de leurs aventures. Des *avadâna* entiers sont consacrés à exalter leur talent extraordinaire, et l'on ne s'étonnera pas que, comme les

Fig. 492. — "Scène de Bacchanale", à Mathurâ (cf. p. 150, 604).
Musée de Mathurâ, n° C. 2. Provenant de Pâli-Khérâ. Hauteur : 1 m. 20.

récits conservés de notre antiquité classique, ils s'attachent surtout à vanter leur savoir-faire dans le genre du trompe-l'œil[1]. Mais si ces artistes étrangers ont suscité des admirateurs enthousiastes,

[1] A. von Schiefner, *Tibetan Tales* (trad. Ralston), p. 360. Cf. Târanâtha (ch. xliv).

Imprimerie Nationale

peut-être aussi leur fallut-il parfois compter avec les cruels caprices des petits despotes orientaux. On nous parle de donateurs qui tantôt crèvent les yeux au praticien qu'ils viennent d'employer, tantôt complotent de le laisser mourir de faim au haut de la colonne qu'il a érigée[1]. Les moyens varient, l'intention ne change pas : on veut s'assurer qu'il n'aille pas recommencer, voire éclipser plus loin son dernier chef-d'œuvre.

Histoires de brigands ou contes à dormir debout, ces traditions populaires pourraient servir à illustrer de façon assez pittoresque l'odyssée indienne de nos « Græculi » ; elles ne sauraient passer pour nous fournir une relation authentique de leur venue. Sur ce point les renseignements nous font tristement défaut. On peut cependant alléguer le précédent favorable créé par le voyage d'Apollonios de Tyane : sur la route suivie par le sophiste, pourquoi des artistes n'auraient-ils pas passé ? Un autre indice, plus probant peut-être, nous est apporté par les Actes de saint Thomas. Quoi qu'on doive penser de ce texte apocryphe, il est du moins certain que l'auteur a dû s'efforcer d'en rendre le contenu digne de foi. Or de quel expédient s'est-il avisé pour aplanir devant son héros la voie de la Judée à l'Inde ? De le faire embaucher comme architecte par un marchand que Gondopharès, le roi du Gandhâra, avait spécialement chargé de cette commission[2] ! Devons-nous dans cet honnête courtier reconnaître le marchand de Takṣaçilâ que nous avons vu tout à l'heure revenir de Syrie, ou diagnostiquer plutôt quelque marchand nabatéen que son négoce ramenait annuellement dans l'Inde ? Ce qui est sûr, c'est qu'aucun prétexte de mission ne saurait à présent nous paraître plus naturel ni mieux d'accord avec ce que nous croyons savoir des deux parts sur les conditions de l'offre et de la demande. Reconnaissons toutefois que quelques précisions feraient encore mieux notre affaire. Mais on

[1] *Sûtrâlaṅkâra*, trad. Ed. Huber, p. 453 ; *Jâtaka*, n° 253.

[2] Renvoyons pour le détail au livre de M. J. Dahlmann, *Die Thomas-Legende* (1912), dont le seul tort peut-être est de vouloir trop prouver.

s'étonnera beaucoup moins que nous n'en puissions pas apporter sur ce point, si l'on veut bien remarquer que nous sommes en train, et pour cause, d'écrire une histoire de l'art du Gandhâra sans jamais citer un artiste. Comment pourrions-nous définir exactement la patrie de gens dont nous ne savons même pas les noms?

Fig. 493. — Tête de Mathurâ (cf. p. 96, 603).
Tête avec bonnet persan. Musée de Mathurâ, n° G. 32. Hauteur : 0 m. 15.

Encore ceux-ci ne suffiraient-ils point à nous renseigner de façon tout à fait précise. La seule œuvre gréco-bouddhique qui, à notre connaissance, ne soit pas anonyme, est la cassette de Shâh-jî-kî-Ḍhêrî, dont les inscriptions désignent, en même temps que le donateur Kaniṣka, Agiçala, le *nava-karmika* ou « maître de l'œuvre[1] ». On ne saurait raisonnablement hésiter à reconnaître, sous le dégui-

[1] On peut comparer le titre d'Ansegis, *exactor operum regalium* de Charlemagne.

sement d'une prononciation indienne qu'un hasard (sans doute un peu aidé) a faite significative, le nom d'Agésilas[1]. Pour nous refuser à admettre une interprétation aussi simple, il faudrait rejeter en bloc non seulement toutes les transcriptions indiennes de mots grecs que nous donnent les textes classiques et les légendes des monnaies, mais encore l'Héliodore, fils de Diya (Dion), de l'inscription de Besnagar et le Thaidora (Théodore), fils de Datis, de celle de Kaldarra[2]. En fait l'unique défaut du reliquaire de Kaniṣka nous paraît être, dans la circonstance, de nous donner justement la sorte de signature que nous pouvions espérer. Cela est trop beau pour n'être pas suspect : tant il est vrai que la défiance toujours prête de l'esprit critique est au fond voisine de cette vague inquiétude «qui fait que l'homme craint son désir accompli». Mais aurions-nous les meilleures raisons de surmonter ce morbide scrupule que nous ne serions toujours pas en état de deviner au seul nom d'Agésilas si celui qui le portait était, comme le qualificatif de *dasa* (= *dâsa*, esclave) le donnerait à penser, un Eurasien natif du Gandhâra et héritier de la profession paternelle, ou un Grec d'Asie Mineure récemment entré au service du roi. Il faut en convenir : sur le point de savoir s'il s'est effectivement produit au Gandhâra, dans le cours du Ier siècle, de nouveaux arrivages de Yavanas, nous sommes encore réduits à des présomptions assez vagues ; nous ne voyons pourtant pas que personne songe ou puisse songer à contester la vraisemblance générale du fait, d'autant qu'on ne peut guère expliquer autrement la propagation jusque sur les bords de l'Indus des dernières nouveautés artistiques de la Syrie ou de Palmyre[3].

(1) Cf. plus haut, t. II, p. 440 ; Agiçala peut donner en sanskrit Agniçâla (qui possède un «temple du feu»); mais la coutume subsiste dans l'Inde de transformer les noms étrangers de manière à leur donner, si possible, un sens dans le dialecte local.

(2) Voir *Archæological Survey of India*, *Annual Report 1908-9*, p. 127 ; et *Journal Asiatique*, mai-juin 1899, p. 533 ou *Indian Antiquary*, mars 1908, p. 66.

(3) Cf. les correspondances que nous relèverons plus loin, p. 546-547.

La question de l'influence romaine. — L'afflux de la main-d'œuvre artistique, le rapide enrichissement des donateurs, finalement la conversion du souverain au Bouddhisme, tels sont donc, si nous les récapitulons bien, les trois facteurs principaux de l'épanouissement de l'école du Gandhâra au cours du premier siècle de notre ère. Nul ne disconviendra de leur importance : mais c'est une autre fonction que certains ont voulu leur attribuer. A leurs yeux ces trois éléments ne seraient pas de simples adjuvants, mais le germe même de la croissance de l'école. Ils n'y voient pas, comme nous, des sortes d'affluents venant renforcer sa vitesse acquise et sa force d'expansion : ils croient bel et bien y découvrir ses sources. L'art du Gandhâra serait né au temps de Kaniṣka de l'ensemble de circonstances favorables que nous venons d'exposer : et, ce fait une fois admis, on n'a pas reculé devant les conséquences. Dès lors il ne serait pas seulement vrai de dire, comme nous l'avons fait, que la *floraison* de l'art du Gandhâra n'est, à regarder les choses d'un peu haut, qu'un cas particulier d'un phénomène général et qui s'est étendu à tout l'ensemble du monde antique : c'est sa *formation* même qui, dans l'hypothèse que nous envisageons, serait le produit direct d'une influence non plus hellénistique, mais gréco-romaine. Aucun critique n'ose plus guère répéter, après Fergusson, que les sculptures du Gandhâra sont « plus byzantines que romaines [1] »; mais il s'en trouve encore pour soutenir que leur style comme leurs modèles sont beaucoup moins grecs que « romains ». On a déjà lu ci-dessus les raisons qui nous ont déterminé à chercher plus avant dans le passé les origines purement hellénistiques de l'école gandhârienne [2]. Nous les considérons toujours comme valables, et nous n'y reviendrions pas, si leur témoignage ne pouvait être adroitement tourné. Rien n'empêche en effet de supposer que l'art

[1] Cf. plus haut, t. I, p. 39 : voir pourtant M. le Colonel Waddell dans *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 1913, p. 951.

[2] Voir notamment t. II, p. 442-443 et 500.

gréco-bouddhique ait traversé vers la fin du Ier siècle de notre ère une crise de croissance telle qu'elle équivaille à un changement d'orientation, voire même à une rénovation [1]. Aussi faut-il spécifier pourquoi l'idée que nous nous faisons de son évolution répugne aussi bien à l'hypothèse d'une déviation trop brusque qu'à celle, déjà réfutée, d'un retard par trop anormal.

Nous ne résisterons pas toutefois à l'envie de produire, pour commencer, contre les partisans de la création tardive, parce que romaine, des ateliers gandhâriens, un argument topique, que l'élargissement de notre horizon vient de faire surgir. Si l'école avait attendu Kaniṣka pour naître, il n'est pas sûr qu'elle fût jamais née; en tout cas, elle n'aurait jamais atteint sous lui le degré de splendeur auquel chacun se plaît à reconnaître qu'elle a monté. Ni la dévotion générale au Bouddhisme, ni le commerce et la richesse qu'il apporte, ni même une immigration d'artistes experts et ingénieux n'ont en aucun temps, ni nulle part, suffi à créer d'un seul coup et de toutes pièces un mouvement artistique d'une pareille ampleur. Et nous n'avons pas à en chercher bien loin la preuve. Car, s'il en était autrement, nous devrions trouver les mêmes effets produits sous l'action des mêmes causes, par exemple autour de Barygaza ou des autres ports indiens, où nous savons que toutes ces conditions se trouvaient alors aussi bien remplies. S'il n'y a pas vestige d'une école classico-bouddhique du Surâṣṭra, ou du Koṅkan, ou de Taprobane, c'est donc que cela ne s'improvise pas en un jour et qu'il y fallait encore autre chose. Il fallait encore que la clientèle fût créée, les procédés décoratifs arrêtés dans leurs grandes lignes, le répertoire pour une bonne partie fixé : il fallait en un mot que l'atmosphère et le terrain eussent été préparés d'avance. Or cette préparation qui manquait sur la côte occidentale, c'est justement celle dont nous venons de suivre les progrès dans la région gandhârienne et que, pour les

[1] Telle semble être à peu près l'attitude adoptée par M. Vincent Smith dans son *History of Fine Art in India*, p. 126.

raisons historiques précédemment exposées, celle-ci était seule à posséder [1]. Là, et là seulement, comme un essaim à qui l'on présente une ruche avec ses rayons dressés d'avance, les artistes du Ier siècle de notre ère, aussi bien ceux recrutés sur place que

Fig. 494-495. — Têtes de Mathurâ (cf. p. 187, 603).
Têtes de Dêvas ou de Bodhisattvas. Musée de Lakhnau. Hauteur : 0 m. 50.

ceux immigrés d'Occident, ont trouvé tout préparés les cadres de leur activité professionnelle. Ainsi seulement on comprend à la fois la partialité avec laquelle ils n'ont guère travaillé que dans cet unique coin de l'Inde, et la promptitude avec laquelle ils ont

[1] Cf. des considérations analogues au sujet de Mathurâ, ci-dessous, p. 607 et suivantes. — Ajoutons que nous verrons bien l'influence de l'art du Gandhâra descendre à Mathurâ, sur la route de Barygaza : nous ne verrons aucune influence classique remonter de Barygaza vers le bassin du Gange.

rempli jusqu'à la moindre cellule du miel de leur art. Est-ce la peine à présent de rappeler que ce lent travail d'élaboration, tant au point de vue du goût nouveau que de la ferveur bouddhique, remonte par ses origines jusqu'au IIe siècle et avait déjà produit ses premiers fruits au Ier siècle avant notre ère? Ne craignons pas du moins de le répéter hautement : nous devons avant tout l'art du Gandhâra aux artistes hellénistiques qui en ont créé ou directement inspiré les premiers modèles, puis à ceux de leurs successeurs, descendants ou apprentis, qui ont su conserver et développer encore cet héritage. Qu'au cours du Ier siècle de notre ère le nombre de ces derniers se soit grossi de quelques praticiens apportés par le courant commercial de l'Empire romain, nous ne demandons pas mieux que de l'admettre; mais nous devons faire observer que, selon toute vraisemblance, ces nouveaux venus ne furent jamais qu'en petit nombre; et si nous consentons à les associer, en cours d'exercice, à l'honneur comme aux bénéfices de l'entreprise, nous nous refusons en tout cas à leur accorder des parts de fondateurs.

Nous ne sommes pas davantage disposé à admettre que cette minorité nomade, si agissante fût-elle, ait bouleversé de fond en comble la technique et le répertoire de leurs prédécesseurs et confrères sédentaires du Gandhâra. Sur ce point encore nous tenons en réserve un argument de nature à dissiper les illusions de ceux qui voudraient assigner aux artistes immigrés un rôle aussi révolutionnaire sous le spécieux prétexte qu'ils étaient les adeptes d'une nouvelle école d'art, non plus grecque, mais romaine. C'est qu'en effet, quoi qu'en aient pu dire naguère des archéologues trop accoutumés à n'apercevoir la Grèce qu'à travers l'Italie, il n'y a jamais eu d'art spécifiquement romain. Celui qui fleurissait au Ier siècle sur toute l'étendue de l'Empire n'était toujours que l'art grec décadent : tout ce qu'il avait de romain, c'était le fait de prospérer et de se diffuser à l'abri de la paix romaine. On sait la question qu'a posée M. Strzygowski au sujet du véritable berceau de

l'art chrétien : « Orient ou Rome ? » A plus forte raison pouvons-nous répondre pour l'art bouddhique que ses origines se trouvent, non point en Italie, mais dans l'Orient hellénisé. La géographie l'in-

Fig. 496-497. — Maitrêya, à Mathurâ (cf. p. 234, 379, 605).
Musée de Mathurâ, n° A. 43 et 68. Hauteur : 0 m. 43 et 0 m. 61.

dique de façon assez claire. Si l'on songe que l'Égypte avec Alexandrie et la Syrie avec Antioche sont alors les centres industriels et commerciaux du monde méditerranéen, on ne voit pas pourquoi l'on chercherait ailleurs son centre artistique[1]. En tout cas,

[1] Cf. J. Dahlmann, *Die Thomas-Legende*, p. 120.

pour aucun des faits qui concernent l'Inde, qu'ils soient d'ordre esthétique, économique ou politique, nous n'avons à nous écarter davantage vers l'Ouest. C'est de là que sont successivement venus les mercenaires qui l'ont conquise, et les marchands qui l'ont enrichie, de là que viennent encore le marin, le théosophe, l'apôtre que nous savons l'avoir visitée : pourquoi, jouant la difficulté, les artistes qui lui ont apporté les formules classiques auraient-ils eu à venir de plus loin? Comme ceux des deux derniers siècles avant, ceux du Ier siècle après J.-C. qui conduisirent leurs pas jusque dans la lointaine Gandaritis, continuent à sortir des fameux ateliers d'Asie Mineure. C'est toujours au fond la même influence qui, avec des hauts et des bas, persévère à s'exercer par l'intermédiaire des mêmes agents. Ainsi l'on ne réussit pas plus à apercevoir de raison que de trace quelconque d'une transformation profonde de l'école gandhârienne : tout au plus celle-ci accusera-t-elle le contre-coup des modifications fatalement subies par l'art hellénistique au cours de cette longue période d'acclimatation en Orient.

Théorie contre théorie, dira-t-on peut-être : en effet; mais la nôtre n'a pas seulement sur celle des « romanistes » l'avantage d'emprunter une conception moins vieillie de l'archéologie classique : elle sort encore victorieuse d'une vérification expérimentale aisée à pratiquer. Car enfin, pour savoir à quel art un art ressemble et en quoi l'un et l'autre se ressemblent, on n'a encore trouvé d'autre moyen que de voir et de comparer. C'est bien sur ce terrain solide que Fergusson avait dès l'abord porté le problème : « Si nous venons à comparer les sculptures du Gandhâra avec celles du monde occidental, particulièrement avec les sarcophages et les ivoires du Bas-Empire, il semble impossible, opinait-il, de ne pas être frappé des nombreux points de ressemblance qu'elles présentent. . . . » Cette comparaison, M. Vincent Smith l'a jadis reprise[1] et, avec sa loyauté coutumière, il convient qu'elle ne lui

[1] Fergusson, *Hist. of Indian Arch.*, 1re édition, p. 181; V. Smith, *J. A. S. B.*, LVIII, part I, 1889, p. 66 et suiv.

a fourni que des ressemblances trop générales pour qu'il fût permis d'en faire état. Mais, disait-il, on trouverait des parallèles

Fig. 498. — Les huit grands miracles, à Bénarès (cf. p. 610, 685).
Stèle découverte à Sárnáth ; cf. A. S. I., Ann. Rep. 1906-7, pl. XXVIII, 4.
D'après une photogr. communiquée par Sir John Marshall.

beaucoup plus frappants dans l'art chrétien primitif, tel qu'il se montre dans les catacombes. Nous avons donc feuilleté à notre

tour les publications de Rossi, de Roller et de Wilpert. Désireux de voir ce que pourrait également nous fournir l'art païen, nous y avons joint les volumes parus de l'imposant *Recueil des bas-reliefs, statues et bustes de la Gaule romaine*, de M. Espérandieu. Enfin le juste souci de contrôler l'impression des gravures par l'examen direct des monuments nous a conduit à étudier sur place les musées du Latran, d'Arles et de Trèves. Nous ne saurions entrer ici dans les minuties de cette enquête : sa conclusion est exactement la même que celle tirée par M. Vincent Smith de sa revue des reliefs byzantins. Oui, l'analogie générale des styles est frappante, et certains motifs, certains personnages, voire même certains groupes sont curieusement pareils : nous avons plus d'une fois signalé au passage ces ressemblances et nous ne nous ferons pas faute d'y revenir[1]. Ce qu'on rencontre le moins, ce sont ces petits traits indifférents, mais caractéristiques, qui ne s'inventent pas deux fois, qui ne se répètent que de façon machinale, et par où justement se trahissent le mieux les communautés d'origines et les fréquentations d'ateliers. Ouvrez au contraire le peu qui a été publié des monuments alexandrins, syriens ou palmyréniens des premiers siècles de notre ère : vous serez surpris de voir comment se présentent aussitôt en nombre appréciable ces rapprochements de détail. Nous aurons à en énumérer quelques-uns tout à l'heure. Pour l'instant il suffit d'appeler l'attention sur le fait aisément vérifiable que les sculptures du Gandhàra ont bien un vague air de famille avec celles de l'Italie ou des Gaules, mais qu'elles n'offrent de points de comparaison précis qu'avec les productions orientales de la décadence grecque.

Médiocrité n'est pas décadence. — Ainsi s'efface définitivement le fantôme tenace de l'influence romaine. Avec lui disparaît la

[1] Cf. ci-dessus, t. II, p. 174 et ci-dessous, au § III de nos Conclusions, p. 779 et suiv.

seule raison qu'on eût de retarder jusque vers la fin du Ier siècle de notre ère la création de l'art du Gandhâra, et dès lors celui-ci redevient libre de se réclamer d'origines hellénistiques plus anciennes. Mais si le règne de Kaniṣka n'a décidément pas signalé la naissance de l'école gréco-bouddhique, avec quel moment de son évolution est-ce donc qu'il coïncide ? A cette question d'autres archéologues, se jetant brusquement dans l'extrême opposé, ont nettement répondu : « Avec la décadence. » Ainsi flottent encore à l'heure actuelle les décisions des experts. Sans doute cette dernière opinion ne repose que sur un unique témoignage : mais le témoin est on ne peut plus digne de foi, puisqu'il s'agit d'un reliquaire[1] commandé par Kaniṣka lui-même (pl. VI). Ses heureux inventeurs ont eu la déception de constater la grossièreté de sa facture; ils en ont tout naturellement conclu à la dégradation de l'art gandhârien. La démonstration paraît inattaquable. De fait, nous ne songeons pas le moins du monde à contester l'appréciation portée par MM. Marshall et Spooner sur la valeur esthétique de leur trouvaille; le mieux qu'on en puisse dire, c'est que c'est un travail bâclé. Nous ne nous inscrivons pas davantage en faux contre la vérité générale du principe qui a guidé leurs déductions et qui veut que bonne ou mauvaise facture soit *ipso facto* synonyme de haute ou de basse époque : il y a d'heureuses archéologies pour lesquelles cette loi si commode est pleinement valable. Nous voulons seulement rappeler qu'elle ne saurait s'appliquer sans réserves à celle du Gandhâra. Ce n'est pas, hélas! par pure précaution oratoire que nous nous sommes si souvent excusé auprès du lecteur des complications spéciales qui embrouillent notre sujet[2] : le moment est venu d'en faire la fâcheuse épreuve. Telles sont les conditions historiques et la situation géographique de l'école gréco-bouddhique qu'on n'y saurait, comme ailleurs, subordonner d'avance aux questions d'exécution celles de chronologie, ni se dispenser

[1] C'est celui dont il a déjà été question ci-dessus, p. 430 et p. 531. — [2] Cf. ci-dessus, t. II, p. 470, 494 et suiv.

d'évoquer, à propos de chaque monument particulier, toutes les circonstances de la cause.

Ces assertions valent bien d'être illustrées par quelques exemples, à commencer par l'objet qui en a été l'occasion. Dans le cas du reliquaire de Kaniṣka, conclure aussitôt de son mauvais travail à la décadence de l'art, c'est aller un peu vite en besogne. MM. Marshall et Spooner conviennent eux-mêmes que si la facture est « très médiocre », « le dessin dans son ensemble est admirable au plus haut degré[1] ». Les deux choses peuvent en effet aller de front, mais chacune vaut d'être retenue séparément, et nous ne cacherons pas que la seconde importe beaucoup plus que la première. Rien ne prouve que le « maître de l'œuvre » Agiçala ait fait autre chose que d'en établir le croquis : il se peut fort bien qu'il en ait confié l'exécution à un orfèvre indigène. Y aurait-il mis lui-même la main, qu'il lui eût été difficile d'oublier que la destination de l'objet était d'être à tout jamais enterré et dérobé à la vue sous un énorme tumulus. Il eût fallu dans ce cas spécial une abnégation singulière pour pousser et soigner les détails, de même qu'il eût fallu une particulière honnêteté pour y employer l'or pur sans doute prévu et payé par la générosité royale. Cette double probité ne s'est pas rencontrée, et c'est tant pis pour l'humanité. Il faut d'ailleurs avouer que la tentation était forte. Il ne s'agissait après tout que d'une boîte destinée à passer juste un instant, toute rutilante de sa dorure fraîche, entre les mains du moins connaisseur des rois, lors de la cérémonie habituelle du dépôt des reliques[2]. Le tour a parfaitement réussi : quand la double supercherie s'est trouvée découverte, il y avait dix-huit cents ans que l'artiste et le donateur étaient morts. Mais, en ce qui nous concerne, nous ne pouvons guère attacher plus d'importance au caractère par trop sommaire de la facture qu'à l'excessive proportion de cuivre dans l'alliage du métal. Tout ce qu'il

[1] *A. S. I., Ann. Rep. 1908-9*, p. 50. — [2] Cf. t. I, p. 94.

sera permis de retenir, si l'on considère cette cassette comme une sorte d'étalon de l'art à l'époque de Kaniṣka, c'est d'abord l'aspect général du dessin (et, de l'aveu de tous, il se tient fort bien dans les grandes lignes), puis le choix et le style des motifs décoratifs; et il faut convenir que les vives gambades des Amours sont loin d'indiquer une basse époque, tandis que la frise de *haṃsa*, rappel

Fig. 499. — Pañcika-Mahâkâla, à Sânchi (cf. p. 126, 152, 611).
Panneau de la terrasse du temple médiéval, n° 45.

évident d'un décor cher à Açoka, prend même un petit air archaïque. Enfin et surtout, c'est dans les détails matériels des poses, des draperies, des proportions des divers personnages que nous pourrons chercher avec sécurité des renseignements chronologiques, indépendamment de la finesse plus ou moins grande de leur exécution.

Mieux vaut avertir tout de suite le lecteur que cette méthode, la seule défendable, lui réserve plus d'une choquante surprise.

Elle fournit immédiatement les meilleures raisons du monde pour assigner au médiocre Buddha du couvercle une date nettement antérieure à celle de la figure 481 par exemple (qui pourtant témoigne de tant de virtuosité), et par suite assez voisine de celle de chefs-d'œuvre tels que la figure 480. Et il serait superflu de se récrier contre de pareils écarts. Les inscriptions confirment avec sérénité ce déréglement scandaleux de l'école, livrée par sa nature même à tous les jeux de l'art et du hasard. Bien fou qui s'évertuerait à la ramener aux lois de l'esthétique usuelle. Le Buddha de Chârsadda (fig. 478) est certainement postérieur de 66 ans à celui, également daté, de Loriyân-Tangai (fig. 477); or, contre toute attente, il est d'une exécution visiblement supérieure : c'est simplement, comme l'a déjà fait remarquer M. J. Ph. Vogel, que le temps n'est pas tout dans l'affaire et qu'on pouvait se procurer dans la ville de Peukélaôtis de meilleurs sculpteurs que dans la vallée du Swât... *Iti dik* (à bon entendeur, salut), comme disent les commentateurs indiens. Ce qui importe avant tout pour dater une statue gandhârienne, ce sont les modes qu'elle porte et les attitudes qu'elle prend : mais sa valeur esthétique ne saurait suffire, sans plus ample informé, à la convaincre, au gré des théoriciens, soit d'archaïsme, soit de décadence.

L'œuvre du Ier siècle. — Après toutes ces réserves, que nous jugeons nécessaires, et toutes ces discussions, que nous eussions souhaitées superflues, arrivons enfin au fait. Nous résumerons d'un mot l'opinion que nous venons de défendre en disant que le Ier siècle de notre ère n'a pas été pour l'école du Gandhâra une période de formation ni de décomposition, mais d'épanouissement: subsidiairement il reste bien entendu que si son développement a été fortement accéléré par les circonstances historiques, il n'en est pas sorti profondément modifié. De cette dernière constatation découlent aussitôt deux conséquences inégalement heureuses à notre point de vue d'historien. Nous devons assurément nous louer

que la floraison artistique de l'Empire romain, en pénétrant jusqu'en Ariane, y ait trouvé achevée la combinaison dont est issu

Fig. 500. — Les huit grands miracles, au Magadha (cf. p. 610, 681, 704, 707).
Stele de Jagdispur, district de Patna.
D'après une photogr. de l'*Arch. Survey*.

l'art gréco-bouddhique et son répertoire traditionnel déjà en grande partie fixé. C'est sans doute à ce fait qu'il doit d'avoir gardé dans l'ensemble un air de physionomie qui n'est qu'à lui et auquel

MUSÉE NATIONAL

on le reconnaît du premier coup d'œil parmi la banale promiscuité des musées. C'est à peine si, devant quelques motifs isolés de décoration pure, il serait permis, après un examen tant soit peu attentif, d'hésiter sur leur patrie d'origine. Le plus souvent le bas-relief ou l'image gandhâriens présentent, dans la forme comme dans l'expression, un élément d'originalité irréductible, qui les différencie du reste de l'art cosmopolite de ce temps et leur a valu l'ampleur de la présente monographie. Mais d'autre part, il faut bien le dire, le fait que l'évolution de l'école s'est poursuivie sans grand heurt vient s'ajouter au caractère trop évidemment artificiel de notre division par siècles (et encore comptés à l'européenne!) pour rendre des plus malaisées toute entreprise de classification chronologique. Comment parvenir à distinguer et à mettre à part les œuvres nettement postérieures, mais non point de plus d'une centaine d'années, à notre ère, alors que par définition celles-ci tendent à se confondre insensiblement avec celles qui les ont précédées ou suivies? La conviction patiemment acquise que nous n'avons plus besoin de procéder comme tout à l'heure à une sélection timide et que nous pouvons cette fois puiser dans le tas à pleines mains, ne nous apprend nullement d'après quels points de repère la ligne de démarcation doit être tirée. Aussi va-t-il falloir mobiliser de plus belle inscriptions, monnaies et analogies archéologiques, bref le ban et l'arrière-ban de nos documents.

Parmi les correspondances entre l'art du Gandhâra et celui de l'Orient romain, il en est une que nous devons surtout retenir, tant à cause de sa nouveauté que du rôle considérable qu'elle joue. Nous voulons parler de la prédilection et même de la monomanie, souvent remarquée, des colonnes et des pilastres gréco-bouddhiques pour l'ordre corinthien. On sait que ce contagieux engouement a gagné toutes les provinces de l'Empire; mais c'est seulement avec les chapiteaux de Baalbeck, de Pétra ou de Palmyre qu'il y a utilité pour nous à comparer, toutes proportions gardées, ceux de

Takht-î-Bahai, de Jamal-Garhî ou de Loriyân-Tangai (fig. 111-112). Nous avons déjà noté à propos de ces derniers comment leurs feuillages ouvragés sont ornés, à la mode syrienne, de personnages debout, assis ou à mi-corps [1]. Une autre particularité a été depuis longtemps signalée par M. W. Simpson [2] sur les petits pilastres qui encadrent un si grand nombre de nos bas-reliefs. La plupart n'ont pas seulement des chapiteaux d'acanthes : beaucoup présentent encore, comme à Palmyre, incisé sur leur grande face, un petit panneau rectangulaire à extrémités courbes (cf. fig. 198, 208, 234, etc.). Voilà bien le type de ces petits traits dont nous parlions tout à l'heure et que leur mécanisme indifférent rend à nos yeux d'autant plus significatifs. Ce n'est pas d'ailleurs le seul rapprochement de détail qu'il serait déjà loisible de relever sur les rares débris connus de Palmyre : car il semble que dans ces ruines plus célébrées que fouillées les recherches archéologiques soient encore moins avancées qu'au Gandhâra. On en noterait plus d'un autre, non moins caractéristique, soit parmi les motifs décoratifs (telle la moulure ronde, dont la convexité est ornée de feuilles de laurier imbriquées, sur les figures 160, 233, 234, 270, 271, etc.), soit dans les draperies, les gestes, les coiffures ornées de figurines, des personnages. Et il ne s'agirait pas cette fois de vagues analogies pareilles à celles que l'on a cru, par exemple, trouver entre les Nirvâṇas et les banquets funéraires classiques, mais de véritables affinités électives, et qui, si elles n'impliquent pas davantage une « importation » ou une « copie », révèlent que les artistes responsables ont dû faire leur apprentissage en commun. Ce qui nous arrête si vite sur cette voie, qui pourra être un jour fructueuse, c'est que pour l'instant elle ne nous mènerait à rien qu'à enfoncer la porte ouverte de l'influence occidentale. Or ce sont des données chronologiques que nous cherchons. Tous ces rapports, désormais sans mystère pour nous, permettent bien de

[1] Cf. t. I, p. 234-236. — [2] *J. Roy. Inst. British Architects*, 21 déc. 1893, p. 107.

rejeter en gros après notre ère la plus grande partie de l'œuvre du Gandhâra. Mais par en haut la frontière reste d'autant plus incertaine que le Buddha attribué à l'an — 3 présente déjà sur son piédestal le gros tore feuillu et les pilastres corinthiens incisés; et ce n'est pas une limite moins flottante que fournirait par en bas la destruction de Pétra (105) et de Palmyre (274). Cette fois encore nous ne trouverons que dans les monuments datés des indices suffisamment précis et certains pour nous guider dans la répartition des sculptures.

Il est hors de question de dresser ici la liste de toutes les inscriptions découvertes. Celles-là seules nous intéressent qui aident en quelque manière à fixer l'époque d'une œuvre d'art, et nous aurons vite fait de les passer en revue. La première moitié du siècle reste singulièrement pauvre en ce genre de documents. La fameuse mention de Gondopharès dans un puits de Takht-î-Bahai, quelle qu'en soit l'année, ne donne aucun renseignement précis sur l'état de la fondation. La moisson devient un peu plus fructueuse à partir de l'avènement des Kuṣaṇas. La trouvaille de Chârsadda, datée de S. 384 = 62 3 après J.-C., se compose d'une statue du Buddha (fig. 478), malheureusement sans tête, et de son piédestal (fig. 479) : ajoutons que sous sa base on a retrouvé *in situ* une monnaie de Kadphisès, ce qui s'accorde parfaitement avec la date que, par miracle, on attribue unanimement à ce dernier. Nous touchons au règne de Kaniṣka dont le nom se répète désormais sur quantité de pierres inscrites, de Kâboul à Bénarès, en passant par Mânikyâla et Mathurâ. N'oublions pas non plus de noter la monnaie de lui qui a été retrouvée dans les fondations du monastère de Sanghao[1]. Mais, pour l'instant, il va de soi que le reliquaire de Pêshawar (pl. VI) est le monument de beaucoup le plus instructif comme le plus fascinant qui nous soit parvenu de son règne. Par ses personnages détachés et

[1] Cole, *Sec. Report*, p. cxx.

ses frises, cette boîte renseigne à la fois sur la technique de la statuaire et sur celle des bas-reliefs. Puis, telle qu'elle nous apparaît placée à la fin du Ier ou au début du IIe siècle de notre ère, elle

Fig. 501 (cf. p. 126, 143, 611, 681).
a. Buddha. — *b*. Couple tutélaire. — *c*. Lutins, au Magadha.
British Museum. Hauteur : 0 m. 39.

constitue justement le jalon dont nous avons besoin; ou plutôt (car pourquoi le dissimuler?) c'est sa présence à cette place qui a déterminé la division de notre chapitre. Vu son importance capitale, nous ne regretterons pas comme perdu le temps déjà passé

à la retourner sur toutes ses faces et à fixer les règles de son interprétation[1].

Si à présent nous lui appliquons rigoureusement la méthode qui nous a paru la plus scientifique, nous serons conduit aux constatations et, par celles-ci, aux conclusions suivantes. Tout d'abord on observe que le personnage central du couvercle, comme celui de la panse[2], accuse sa prééminence par une taille qui s'élève au-dessus de la moyenne. En second lieu les divers assistants, Soleil ou Lune, Indra ou Brahmà, sont encore assez nettement caractérisés par leurs costumes ou leurs attributs. En troisième lieu les laïques se bornent à joindre les mains et les Buddhas à les réunir dans le geste de la méditation ou à lever seulement leur dextre. En quatrième lieu les draperies, déjà stylisées, gardent néanmoins les lignes classiques de leurs plis : le manteau monastique du Maître monte notamment jusqu'à son cou et cache ses pieds croisés. De cette série d'observations[3], nous sommes autorisés à déduire provisoirement, et sous bénéfice d'inventaire, une règle générale qui pourrait s'énoncer à peu près ainsi : sont sinon antérieures, du moins d'un modèle antérieur au IIe siècle de notre ère toutes les œuvres du Gandhâra : 1° où les Buddhas n'ont ni l'épaule droite ni les pieds découverts; 2° où les mêmes ne font pas, là où il serait attendu, le geste de l'enseignement; 3° où les divinités traditionnelles ne sont pas encore réduites au rôle d'assistants sans caractère défini; 4° où, entre le personnage central et ses acolytes, ne se

[1] Cf. t. II, p. 430, 531 et 541.

[2] Par ce dernier nous entendons le Kaniska vu de profil sur la gauche de la pl. VI, 1, et de face sur le milieu de la pl. VI, 2.

[3] Le fait que les nimbes de toutes les déités sont ornés au moins d'un filet ou de pétales de lotus nous paraît un détail relevant du travail de l'orfèvre, et dont il n'y a pour l'instant (mais voir ci-dessus, t. II, p. 370) aucune conclusion à tirer au point de vue de la sculpture sur pierre : c'est ainsi, par exemple, que le nimbe du Buddha de la figure 481 (IIe siècle?) est nu, tandis que celui de la figure 480 (Ier siècle?) est décoré. — On peut en revanche observer que le Buddha du sommet est assis non sur le péricarpe du lotus, mais sur un simple évasement de la tige (cf. fig. 145) : nous croirions volontiers ce procédé plus archaïque que celui usité sur les figures 76-79, etc.; dans le cas présent il est d'ailleurs nécessité par le décor du couvercle.

dessine pas déjà une excessive disproportion de taille... On ne pourra manquer d'être favorablement impressionné par la façon dont cet énoncé concorde dans chacun de ses détails avec ce que

Fig. 502. — Mahakâla-Jambhala, au Magadha (cf. p. 126, 611).
British Museum. Provenant de Bodh-Gayâ. Hauteur : 0 m. 22.

nous avons cru deviner, au cours de notre étude iconographique, au sujet de l'âge relatif des divers monuments. Il ne s'accorde pas moins dans l'ensemble avec la conception que nous avons été amené à nous faire de l'évolution de l'école. Il revient en effet à

attribuer au Ier siècle les nombreuses sculptures qui, déjà parvenues à combiner harmonieusement la forme grecque avec le fond bouddhique, n'ont pas encore commencé à sacrifier leurs traditions classiques aux exigences imminentes du goût indigène, c'est-à-dire celles que nous avons appris à regarder comme les échantillons les mieux réussis du compromis spécifiquement gandhârien.

Loin de nous l'intention de soutenir que cette loi générale ne comporte pas d'exceptions : pourtant nous devons faire observer qu'elle se tire assez bien des contre-épreuves auxquelles il est déjà possible de la soumettre. Oublions, par exemple, que dans notre système le piédestal de Châsadda date de l'an 63/4 après J.-C. et examinons-le au point de vue chronologique. Le joli modelé du torse du Bodhisattva, la finesse gracieuse des visages et autres considérations esthétiques ne nous apprendront rien de précis sur l'âge de cette réplique du *saṃcodana*[1]. Mais, d'une part, les pilastres corinthiens à panneaux et l'introduction du donateur nous empêcheront de la faire remonter au delà de notre ère; de l'autre, la disproportion encore raisonnable entre le Bodhisattva et ses deux comparses, le caractère individualisé du Brahmâ chevelu et de l'Indra enturbanné, le naturel des gestes, la souplesse des draperies, sont autant de traits antérieurs au style de Kaniṣka. Prenez la moyenne : vous tomberez à peu près juste; et cette réussite approximative incite à se laisser guider par les mêmes indices chaque fois qu'il y aura lieu de procéder à l'examen critique d'un bas-relief. Ce n'est pas tout : les détails du costume et de la coiffure des personnages laïques du piédestal ou du reliquaire, nœuds des chignons et des turbans ou dispositions des draperies, nous deviennent précieux, une fois leur date fixée, pour classer à leur tour nos légions de Bodhisattvas. Quant au Buddha, nous sommes fixés sur la façon dont l'école traitait cette figure maîtresse au

[1] Cf. t. II, p. 88 et fig. 479.

début, au milieu et à la fin du Ier siècle. Ce sont là des résultats positifs, et, ne craignons pas de le dire, des plus encourageants. Allons-nous à présent passer, sans plus de préparation, de la théorie à l'application et rapporter par exemple au même siècle, sur la foi des mêmes signes, le Buddha de la planche II, le Bodhisattva de la planche I ou les bas-reliefs des figures 198-199, etc.? Rien ne serait à notre avis plus prématuré qu'une entreprise aussi risquée. Nous avons besoin de beaucoup plus de jalons — autrement dit, de sculptures datées — pour atteindre à tant de précision et de sécurité d'esprit dans le diagnostic chronologique : mais nous ne voyons pas de raison pour que nous n'en possédions un jour les moyens. Laissons faire le temps, les découvertes de l'Archæological Survey et la compétence accrue des archéologues; et pour l'instant bornons-nous à marquer les premiers points de repère dont nous disposions.

§ IV. Le déclin de l'école (IIe-IIIe siècle).

Interprété selon les règles de la critique, le reliquaire de Kaniṣka (pl. VI) n'atteste pas seulement le niveau assez élevé auquel, en dépit d'une stylisation déjà marquée, se maintenait l'art gandhârien vers la fin du Ier siècle de notre ère : il rejette encore après lui une partie considérable de l'œuvre de l'école. Que sont en effet, en vertu même des principes que nous venons de poser, les sculptures postérieures au Ier siècle? La réciproque étant vraie, ce seront d'abord toutes celles : 1° où le manteau du Buddha découvre son épaule droite et les plantes retournées de ses pieds; 2° où il adopte, quand l'occasion l'y invite, le geste désormais fixé de l'enseignement; 3° où l'individualité des assistants s'efface en raison même de leur multiplicité; 4° où le personnage central occupe un espace démesuré dans le panneau. Or ces traits caractéristiques se retrouvent sur des ensembles nullement négligeables. Nous attribuerons, par exemple, au IIe siècle au plus tôt, en raison

de l'article 4, les bas-reliefs du *stûpa* de Sikri (fig. 73, etc.); de l'article 3 et 4, ceux du *stûpa* de Loriyân-Tangai (fig. 213, 220, 233, 271); de l'article 1, le Buddha de la figure 481; des articles 1 et 2, celui de la figure 482; des articles 1 à 4, les stèles des figures 79 et 459, etc. Ce n'est pas tout : ainsi que nous l'avons déjà fait remarquer ci-dessus, si la présence et surtout la simultanéité de ces caractères donnent à penser que l'œuvre est déjà postérieure à Kaniṣka, l'absence de tel ou tel d'entre eux ne prouve pas *ipso facto* qu'elle lui soit antérieure. On a sûrement exécuté au cours du IIe et du IIIe siècle, à côté de morceaux dont certains détails marquent la relative nouveauté, quantité d'autres qui ne sont que la reproduction servile des vieux modèles. Le Buddha central de la figure 484, par exemple, est, à la facture près, la copie exacte d'un Buddha du Ier siècle : l'aspect général de la stèle, comme la série de compositions dont elle fait partie, exige néanmoins qu'on lui assigne une date beaucoup plus basse. Nous aurons à revenir une dernière fois sur ce point [1]. Ce qu'il importe de bien mettre en lumière dès le seuil de ce sous-chapitre, le voici : la période que nous abordons a fait fructifier une part encore extrêmement considérable — bien qu'à nos yeux moins importante — de la récolte gandhârienne, peut-être même la plus grosse part de ce qu'il nous a été donné jusqu'ici de recueillir. Il ne faut pas qu'il y ait de méprise sur notre pensée. Si nous avons placé la pleine floraison de l'école au Ier siècle de notre ère, nous n'entendons nullement par là que dès le IIe elle ait vu diminuer sa productivité. Les prodromes d'un lent déclin ne sont pas synonymes d'arrêt ou d'inertie. Nous estimons seulement qu'avec l'époque de Kaniṣka la période créatrice de types et de motifs est à peu près achevée. Désormais l'école ne fera plus guère que rabâcher. Mais le rabâchage est ce que les Bouddhistes craignent le moins; et ainsi

[1] Cf. ci-dessous, p. 567. — De même le Bodhisattva de la fig. 421, que nous avons cru pouvoir rapporter, à raison de sa coiffure, au temps de Vâsudêva (cf. ci-dessus, t. II, p. 233-234), a néanmoins les pieds couverts, etc.

rien n'empêche que pendant deux ou trois siècles ils n'aient prolongé sans se lasser, dans leur art comme dans leur littérature, cette même sorte de stérile fécondité.

Fig. 503. La Tentation du Buddha, à Ajanṭâ (cf. p. 613, 682, 704).
Scène sculptée sur la muraille de la crypte XXVI.
Pour un croquis, cf. J. Burgess, *Notes on ... Ajanṭâ*, pl. XX.

Longévité, uniformité, médiocrité. Telle est du moins l'impression que nous ont dès l'abord produite, dans leur entassement et leur désordre, les ruines des couvents du Nord-Ouest. Assurément il n'y a aucune raison de douter que des fondations

religieuses, de pied en cap nouvelles, n'aient continué à s'élever sur le sol gandhârien. Peut-être les fouilles bien conduites de l'avenir nous permettront-elles un jour de distinguer ces édifices, grâce à quelque détail technique de construction, et de dater, en même temps que la muraille, les sculptures qui la recouvrent[1]. Mais déjà nous sommes certains que l'activité des générations postérieures à Kaniṣka ne s'est nullement détournée des monuments que son règne et ceux de ses prédécesseurs avaient vu se construire selon un plan régulier et recevoir leur décoration normale. On se rappelle peut-être combien d'additions et de reprises successives nous avons eu l'occasion de constater sur les sites les plus connus parce qu'ils ont été les mieux déblayés[2]. Le IIe et le IIIe siècle de notre ère nous paraissent justement être l'époque des nombreux édicules plus ou moins asymétriques, chapelles ou *stûpa*, par lesquels les donateurs tard venus ont pris à tâche de boucher les derniers vides entre les constructions anciennes et d'utiliser tout le terrain demeuré disponible aux abords d'un sanctuaire consacré par une longue tradition. Ainsi s'explique par exemple que des monnaies de Huviṣka et de Vâsudêva aient pu être découvertes à Takht-î-Bahai et à Jamâl-Garhî à côté d'œuvres qui nous ont paru remonter à la meilleure époque. L'aspect des fouilles prouve jusqu'à l'évidence que la piété des zélateurs s'est exercée pendant plusieurs centaines d'années sur ces deux collines sacrées : et sans doute il en a été de même ailleurs, surtout dans le voisinage des grandes villes. Il ne faut pas chercher d'autre cause aux difficultés presque inextricables que présente le déblaiement d'un couvent comme celui de Kaniṣka à Shâh-jî-kî-Ḍhêrî, où les premières constructions ont eu le temps de devenir les substructions des ruines les plus voisines de

[1] L'*Annual Report* de l'Archæological Survey pour 1912-1913 (fig. 13) nous apporte à la dernière heure, grâce aux observations faites par Sir John Marshall dans les ruines de Taxila, une première réalisation de notre vœu.

[2] Voir surtout t. I, p. 172-177 et fig. 64-65.

la surface [1]. A l'embarras des archéologues il reste du moins cette consolation qu'ils en peuvent déduire, comme un fait acquis, la longévité de l'école.

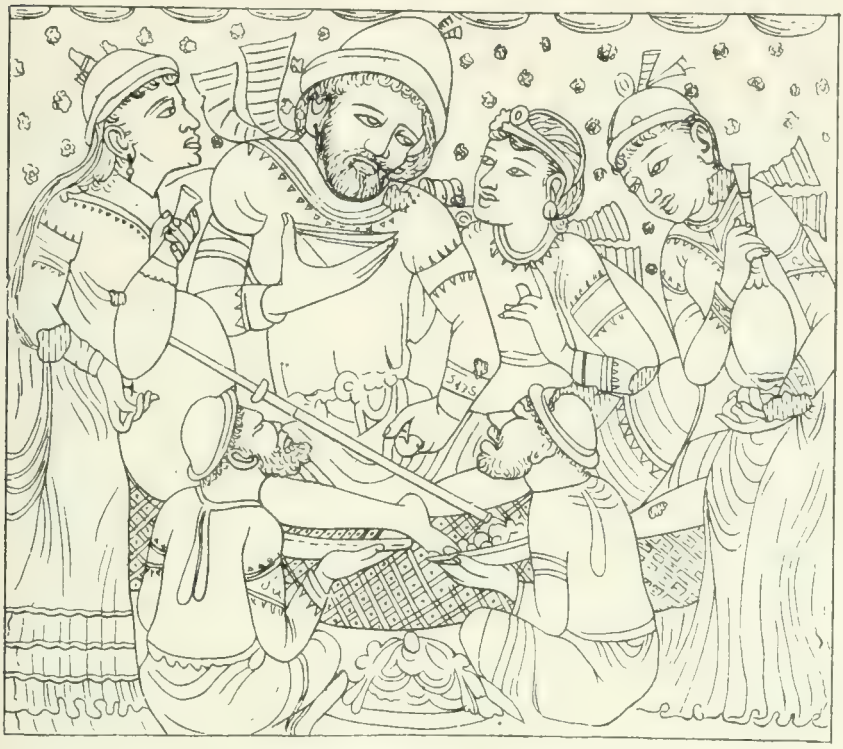

Fig. 504. — «Scène de Bacchanale», à Ajanṭā (cf. p. 151, 613).
Panneau du plafond peint de la crypte I.
D'après J. Burgess, *Notes on... Ajanṭā*, pl. IV, 2.

Aussi bien cette longévité même est-elle la source originelle de nos constantes perplexités, depuis que nous avons entrepris le classement chronologique des sculptures. Ce qui crée la complexité du problème, c'est justement le fait que nous savons exhumer ainsi pêle-mêle des œuvres appartenant à des siècles différents. Mais ce

[1] On sait que les premières fouilles se sont heurtées à un dédale presque inextricable de murs qui se recoupent à différents niveaux. C'est justement ce à quoi l'on pouvait s'attendre, quand on constate qu'au milieu du VIIIe siècle Wou-k'ong a encore trouvé ce monastère, si l'on peut ainsi dire, en activité.

qui rend sa solution décidément ardue, c'est quand nous constatons, ainsi que nous avons dû le faire dès le début[1], que le caractère le plus saillant de nos trouvailles est leur surabondante et désespérante uniformité. Il n'est toutefois, comme nous venons de voir, constatation si fâcheuse qui ne comporte son enseignement, et celle-ci peut également nous conduire à une indication d'ordre général assez intéressante à retenir. Elle nous donne en effet à penser que non seulement la productivité de l'école s'est longuement prolongée, mais encore qu'en se prolongeant elle est demeurée sensiblement pareille à elle-même. En d'autres termes il nous faudrait envisager, au lendemain de la floraison, une période d'au moins deux siècles, caractérisée par une fécondité durable et relativement honorable dans sa perpétuelle médiocrité. Peut-être n'y a-t-il pas lieu de trop nous étonner de l'insolite lenteur de cette décadence et de la remarquable persistance du style gandhârien. Nous n'aurons pas grand'peine à trouver tout à l'heure l'explication de cette longévité comme de cette tenue dans les conditions spéciales du pays et l'organisation de ses ateliers de sculpture. Il semble aussi qu'il faille faire entrer en ligne de compte le fait que les relations avec l'Occident ne se sont pas interrompues et ont continué à alimenter le foyer hellénisant que nous avons vu se former dans le Nord-Ouest de l'Inde. En tout état de cause, nous devons à notre sujet de persister à rassembler tous les faits d'ordre politique ou commercial, artistique ou religieux qui ont pu de près ou de loin influer sur l'évolution de l'école.

Les rapports avec l'Occident. Le temps n'est plus en effet de nous montrer difficiles, et il convient de recueillir avec soin le peu que les documents nous laissent entrevoir de l'histoire du IIe siècle. Aux règnes brillants de Domitien et de Trajan correspondent ceux, non moins prospères, de Kaniṣka et de Huviṣka (aussi bien leurs monnaies voisinent-elles dans le *stûpa* d'Ahin-Posh):

[1] Voir t. I, p. 36.

à ceux des Antonins celui de Vâsuṣka ou Vâsudêva. Du moins les inscriptions continuent-elles paisiblement tout le long du siècle leur comput traditionnel, sous sa forme (nous a-t-il semblé) abrégée : la série [4] 31, 48, 51, 54, 58[1], etc., se poursuit sous Huviṣka

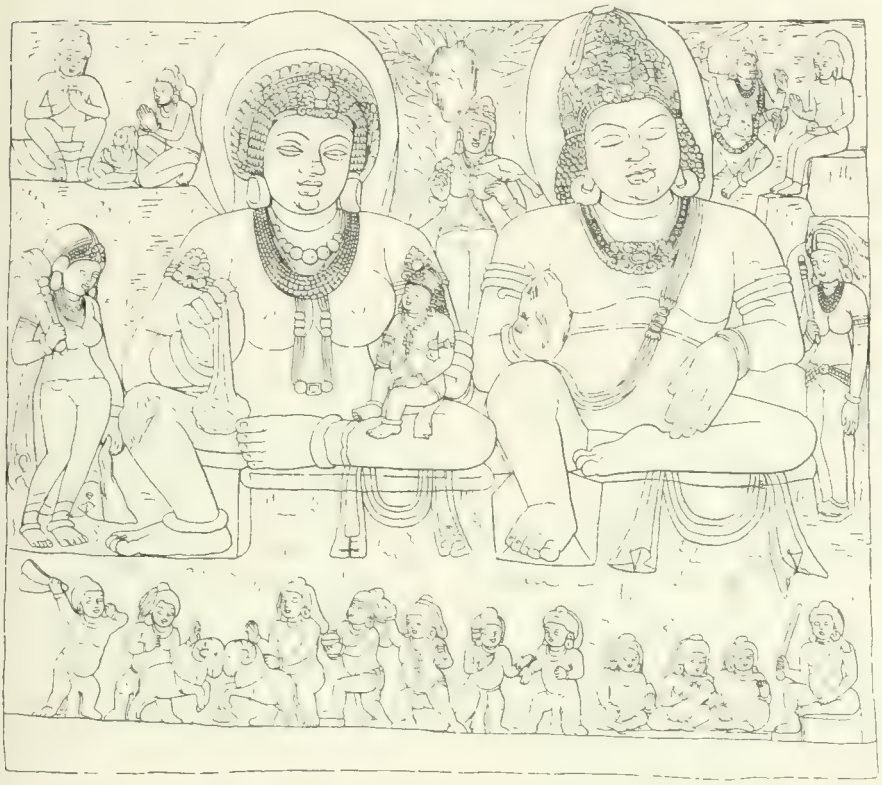

Fig. 505. — Le Couple tutélaire, à Ajanṭâ (cf. p. 118, 125, 136-137, 143, 370, 613).
Sculpture dans la chapelle à droite du sanctuaire, au fond de la crypte II.
D'après J. Burgess, *Notes on ... Ajanta*, pl. VI

— preuve bien claire que personne n'a jamais compté par les années de règne de Kaniṣka, — puis reprend sous Vâsudêva avec les chiffres [4] 74, 80, ... 98, ce qui nous mènerait déjà jusqu'en 176 de notre ère. Bien entendu, nous ne retenons ici que les noms des principaux Kuṣaṇas, ceux-là mêmes qui nous sont d'autre part

[1] Cf. *Ep. Ind.*, X, p. 112-114.

connus par leurs monnaies. Le même ordre dynastique se reflète clairement sur celles-ci, tandis que leurs légendes grecques, encore lisibles, et le métal précieux dont beaucoup d'entre elles sont faites, attestent la constance et le profit des rapports commerciaux de l'Inde avec l'Empire romain.

De ces rapports nous avons de notre côté un sûr garant dans les renseignements que nous a conservés la Géographie de Ptolémée (entre 138 et 161) : mais il faut avouer que nous ne trouvons plus grand'chose à mettre autour de ce plat de résistance. Nous avions dédaigné jusqu'ici de relever les soi-disant ambassades indiennes auprès d'Auguste et de Claude : nous notons soigneusement à présent celles qu'auraient reçues Trajan et Antonin le Pieux [1]. Nous n'avions pas fait état de mainte information donnée sur les Indiens — à la vérité dans un but de moralisation ou pour en tirer quelque effet de rhétorique — soit par Plutarque, soit par Dion Chrysostôme : nous sommes à présent trop heureux de recueillir les données éparses dans les œuvres de Clément d'Alexandrie (entre 192 et 217) et les fragments de Bardesane (154 à 220). Il ne paraît d'ailleurs pas douteux qu'une bonne partie de leurs informations ne soient des acquisitions nouvelles, lesquelles sont enfin venues s'ajouter au stock traditionnel hérité des historiens d'Alexandre. Bardesane entre dans trop de précisions sur le mode de recrutement et la règle des Samanaioi, Clément d'Alexandrie en sait trop long sur le culte des reliques du Buddha — dont c'est la première mention connue en Occident — pour qu'ils n'aient pas appris directement ces détails de la bouche d'Indiens « résidant à Alexandrie [2] », ou de passage à Babylone. Si l'hypothèse n'est que vraisemblable en ce qui concerne Clément, le témoignage oral

[1] Cf. Priaux, *India and Rome*. Un des prétendus ambassadeurs se serait brûlé à Athènes où l'on montrait le « tombeau de l'Indien ». C'est ainsi qu'aujourd'hui à Florence la place où fut crémé je ne sais quel râja est marquée d'un monument qui atteste à nouveau la venue d'Indiens en Europe à partir du XIXe siècle.

[2] L'assertion est de Chrysostôme dans son « Discours au peuple d'Alexandrie ». — Clément peut aussi avoir reçu des renseignements de son maître Pantœnus :

d'« ambassadeurs indiens » nous est donné comme la source de Bardesane. Mais ce qu'il y a de plus nouveau et de plus intéressant pour nous dans ces renseignements, c'est que nous les recevions à présent de la plume d'écrivains gnostiques ou chrétiens. Ce fait seul suffit à nous avertir qu'il y a quelque chose de changé dans l'air de l'Asie antérieure.

La Gnôse et le Bouddhisme. — Songeons-y bien en effet : pour ne relever que les faits qui nous intéressent, c'est le temps où Philostrate écrit pour charmer les loisirs d'une impératrice syrienne la biographie d'Apollonios de Tyane ; où l'on commence à rédiger à Édesse les aventures de saint Thomas dans les Indes ; où Scythien, riche et ingénieux marchand de la Saracène, devenu théosophe en Égypte, et son disciple Térébinthe, qui se faisait appeler Buddha, jettent les bases de la fameuse doctrine à laquelle, vers la fin du IIIe siècle, Manès prêtera son nom et le prestige de son cruel martyre [1]. D'une manière générale, c'est l'époque qui, sous de multiples formes, vit fleurir la « gnôse », cet éclectisme ou (si l'on préfère) ce syncrétisme mystique et ésotérique, qui écrémait toutes les doctrines religieuses, s'autorisait de tous les livres saints, utilisait au service de son explication métaphysique du monde tous les mythes et les symboles de l'Orient. Dans l'étrange symphonie dont s'enivraient alors les esprits, l'Inde tenait, on le voit, sa partie. Si l'on voulait préciser, on trouverait sans doute que la théorie de la transmigration des âmes selon leurs œuvres ou metensòmatose, et la discipline ascétique du monachisme représentent sa plus importante contribution à cette macédoine de toutes les traditions égyptiennes ou babyloniennes, mazdéennes ou juives, plus ou moins liée de néo-platonisme grec. Et il serait bien surprenant qu'elle n'eût pas de son côté, en dépit de son peu de perméabilité

mais des doutes ont été élevés par E. Renan sur la visite que ce dernier, d'après Eusèbe (*Hist. Eccl.*, V, 9-10), aurait faite dans l'Inde aux environs de l'an 200.

[1] Telle est du moins, dépouillée de ses détails tendancieux, la version des origines du manicheisme qui nous a été conservée par les *Actes d'Archelaüs*.

IMPRIMERIE NATIONALE.

aux conceptions et aux modes étrangères, fait quelque emprunt de fond ou de forme à cet universel pot-pourri.

Une première présomption est aussitôt créée en ce sens par les multiples invasions qu'elle ne cesse de subir et qui toutes font irruption chez elle par la voie du Nord-Ouest. Après l'hégémonie des Grecs et des Scytho-Parthes, celle même des barbares Yuetche dut aider à la pénétration des idées religieuses de l'Asie antérieure. Citerons-nous tout de suite un fait d'évidence trop matérielle pour que personne songe à le contester? La cohue des divinités grecques, persanes ou indiennes qui se pressent sur le revers des monnaies des Kuṣaṇas constitue un véritable panthéon gnostique et jette un jour curieux sur la bigarrure de leur vernis de civilisation. Sans doute, si l'on en croit le grand rôle joué par Mithra, Mào, Nana (Anaïtis), Ardochsho, Pharro, etc., ils s'étaient laissé quelque peu iraniser en Bactriane. Mais leur mazdéisme s'était également frotté d'hellénisme, puisque c'est l'alphabet grec qu'ils emploient pour écrire tous ces noms de divinités, à continuer par ceux d'Hélios, de Sélènè ou d'Héraklès. Et enfin ce n'est pas à nous d'oublier le contingent fourni par l'Inde en la personne d'Oèsho (Çiva), Skanda, Mahâsèna, etc., et même du Buddha. A la vérité ce dernier occupe sur le monnayage des grands Kuṣaṇas une place beaucoup plus modeste que celle que nous aurions été disposé à lui accorder sur la foi des traditions bouddhiques. Peut-être oublions-nous trop aisément que, tout d'abord, ces rois n'étaient dans l'Inde que des envahisseurs; qu'ensuite rien ne se laisse deviner des idées religieuses de Huviṣka; et qu'en ce qui concerne Vâsudèva, s'il ne se proclame nulle part «Bhâgavata» aussi nettement que Vima-Kadphisès se disait tout à l'heure «Mâhèçvara», son nom semble indiquer des tendances au vishnouisme. Quoi qu'il en soit, le Buddha paraît tout au moins sur les monnaies de Kaniṣka, le seul de ces potentats dont la conversion au Bouddhisme soit avérée. Cette apparition sensationnelle pour notre objet ne complète pas seulement la mixture attendue des mytho-

logies : la compagnie où il se trouve prouve assez qu'il était déjà passé dieu et même, pour quelques-uns de ses fidèles, « dieu des

Fig. 506-507. — Les quatre grands miracles, à Amarâvatî et Benarès.
Fig. 506. — *Musée de Madras. Hauteur : 1 m. 26 (cf. p. 614-616, 682).*
Fig. 507. — *Musée de Calcutta, n° Sârnâth) 3. H. : 0 m. 90 (cf. p. 545, 610, 615, 681, 690).*

dieux » (*devâtideva*). Le fait est de telle importance que nous avons déjà dû le noter à propos de son iconographie[1], car il va de soi que, pour expliquer la création et surtout la multiplication de ses

[1] Cf. ci-dessus, t. II, p. 283 et 365.

idoles, il était nécessaire de signaler au préalable sa divinisation : on voit mieux à présent comment celle-ci s'explique dans l'ambiance générale du temps.

Faut-il cependant nous borner à ces constatations, en somme superficielles? Elles nous invitent plutôt à aborder la question, infiniment plus délicate et ouverte aux controverses, de l'influence de l'Asie antérieure sur les idées et les textes du Bouddhisme, pour ne pas parler des autres religions de l'Inde du Nord. Comment ne pas se souvenir que cette apothéose du Buddha faisait partie du mouvement qui transformait alors et élargissait, au point de la rendre méconnaissable pour ses vieux adhérents, la doctrine du Maître? Au nom de Kaniṣka s'associe justement, dans l'histoire de l'Église, la tenue du troisième et dernier des grands conciles. Le roi, nous dit-on, l'aurait réuni, tôt après sa conversion, afin de mettre un terme aux dissentiments d'ordre dogmatique qui divisaient la Communauté. Apparemment le vénérable Pârçva et les autres conseillers du barbare néophyte se proposaient d'étouffer l'esprit nouveau suscité par l'infiltration des idées mazdéennes, voire même judéo-chrétiennes : car les marchands syriens devaient jouer dans leurs comptoirs orientaux, en attendant les vrais missionnaires, le même rôle de colporteurs religieux que l'on s'accorde à leur attribuer en Occident[1]. Sans doute il est bien établi que la propagande chrétienne s'est tout de suite orientée vers la Méditerranée[2], tandis que le Bouddhisme s'est au contraire tourné vers l'Asie centrale et l'Extrême-Orient : mais leur rencontre n'en était pas moins inévitable dans la zone intermédiaire de l'Iran ; et d'ailleurs l'existence de colonies chrétiennes dans l'Inde va bientôt devenir un fait historique. S'il y a eu des rapports entre le Bouddhisme et le Christianisme (il existe déjà sur ce sujet toute une bibliothèque), c'est à ce moment et dans ce milieu qu'on pourrait en entrevoir la possibilité. Il ne s'agirait d'ailleurs dans notre esprit

[1] Cf. de Cumont, *Les Cultes orientaux*, p. 127 et suiv. — [2] E. Renan, *Les Apôtres*, p. 280.

que d'une influence de la légende chrétienne sur le néo-Bouddhisme du temps, pour ne rien dire de son néo-krishnaïsme. Quoi qu'il en soit, de l'espèce de concile de Trente convoqué par Kaniṣka sortit, comme il arrive, l'affermissement de la Réforme. Le Mahâyâna, qui déjà respire, mais se cherche encore dans les écrits d'Açvaghoṣa, achève de prendre conscience de lui-même.

Fig. 508. — La Tentation du Buddha, à Amarâvatî (cf. p. 616, 682).
Musée de Madras. Hauteur de la partie sculptée : 0 m. 78.

Nâgârjuna va bientôt réunir en un premier essai de synthèse les traits épars et visiblement incohérents qui constitueront désormais la Voie Supérieure[1]. Mais quand, après le grand docteur, nous tâchons vainement de concilier cet idéalisme, voire même ce nihilisme transcendantal, avec le piétisme le plus outré en passant par les rites machinaux d'un culte quasi cabaliste, comment pourrions-nous nous défendre de penser que ce fuyant et versatile Mahâyâna n'est après tout rien d'autre que la forme indienne de la Gnôse?

[1] C'est ainsi que l'historien du Bouddhisme, Târanâtha, conçoit les rapports historiques entre le concile de Kaniṣka et le Mahâyâna (p. 61 et 71).

Cette première impression ne ferait que se confirmer si nous nous attachions à retrouver dans les nouveaux *sûtra*, tels que le *Lotus de la Bonne Loi*, par exemple (pour ne rien dire, cette fois encore, du *Mahâbhârata*), le même verbiage moralisant et les mêmes imaginations apocalyptiques qui caractérisent les traités gnostiques du genre de la Πιστις Σοφια. Mais, sur cette pente, une considération nous arrête. Le Gandhâra, nous l'avons dit, était le pays d'élection de la vieille secte des Sarvâstivâdins, et c'est cet asile de l'orthodoxie hinayâniste que Kaniṣka aurait d'abord proposé comme siège de son concile[1]. Il est donc à présumer qu'il sera resté assez longtemps indemne de l'influence dite mahâyâniste. De fait, c'est bien plus tard qu'il se mettra à fournir de docteurs la nouvelle doctrine. Pour l'instant, même dans les textes les plus avancés de la secte dominante, tels que le *Lalita-vistara*, nous ne trouvons pas trace ni de la théorie toute mazdéenne des Dhyâni-Buddhas et de leurs hypostases, ni de la dévotion à l'Amshaspan de lumière que dut être Amitâbha avant de prendre la présidence du paradis bouddhique «de l'Ouest». Est-ce à dire que l'on ne puisse déjà déceler dans le *Lalita-vistara* quelques symptômes non équivoques d'influence étrangère? Plus d'un détail y sonne trop familièrement à nos oreilles européennes pour ne pas éveiller notre défiance à ce sujet. Bien qu'en l'examinant à notre point de vue archéologique, nous avons cru relever çà et là l'indice de remaniements visiblement inspirés par nos conceptions ou nos coutumes occidentales. Tel serait le cas, sans sortir du cercle de nos préoccupations habituelles, pour certains aspects qu'il prête à la Tentation, et surtout pour l'épisode de la présentation de l'enfant-Buddha au temple, ou encore pour le couronnement dont il souligne le rôle messianique de Maitrêya[2].

[1] Cf. Hiuan-tsang, *Travels*, I, p. 270. Le passage, qui n'avait pas été compris par S. Béal, a été mis clairement en lumière par T. Watters.

[2] Nous avons conservé une trace de ces remaniements dans les textes eux-mêmes : M. Sylvain Lévi veut bien nous avertir que, par une coïncidence curieuse,

Les ateliers gandhâriens. — Nous ne l'oublions pas en effet : le mouvement religieux que nous venons d'esquisser ne nous touche qu'autant qu'il se reflète sur les monuments figurés. Nous ne serons pas surpris de constater une fois de plus que ceux-ci se sont montrés encore plus réfractaires que les textes aux idées nouvelles. Pour commencer ils ignorent totalement, ainsi que nous l'avons déjà constaté, les deux épisodes du *Lalita-vistara* qui nous ont paru particulièrement suspects, et le plus souvent ils s'en tiennent à figurer non point la «tentation», mais seulement «l'assaut» de Mâra. Toutefois il existe un groupe important de stèles (voir fig. 76-79, 406-408, 458-459, 484-485), à propos desquelles nous avons justement dû poser la question du mahâyânisme de l'école[1]. Qu'elles attestent la triomphante divinisation du Buddha et le culte de latrie dont il est devenu l'objet, il suffit d'y jeter les yeux pour être obligé d'en convenir, tant son image y prend une importance écrasante. Le point qui restait en suspens, c'était la figuration des Dhyâni-Buddhas, et de leurs fils spirituels. Si le problème nous avait paru susceptible d'une solution nette, nous ne l'aurions pas fait attendre jusqu'ici : l'iconographie nous l'aurait déjà fournie. Mais enfin l'histoire générale confirme et précise nos premières impressions. Nous voyons mieux à quel moment de son évolution l'art du Gandhâra rejoint et côtoie la transformation doctrinale du Bouddhisme. Celle-ci devait être dès le IIIe siècle un fait accompli, cent ans au moins avant que le témoignage de Fa-hien n'achève de lever tous nos doutes sur l'intronisation des Bodhisattvas autres que Maitrêya. Or voici des stèles que tous leurs traits caractéristiques (cf. ci-dessus, t. II, p. 553-554) rapportent

les traductions chinoises du *Lalita-vistara* (datées respectivement de 308 et de 683) ignorent le «couronnement de Maitrêya» et abrègent ou suppriment la nomenclature des dieux dans la «présentation au temple». Cf. ci-dessus, t. II, p. 191, 200 et 332. — Que par ailleurs les conceptions messianiques aient pénétré dans l'Inde et que celle-ci en ait eu pleine conscience, nous en trouvons immédiatement une preuve indéniable dans les appellations parallèles de l'Erchomenos et du Tathâgata.

[1] Cf. t. II, p. 373 et suiv.

au plus tôt au IIe siècle : comment ne pas croire que la scène du «Grand miracle de Çrâvastî» ait fini par céder la place à des interprétations nouvelles, et ses *devatâ* archaïques par se métamorphoser en modernes Bodhisattvas? L'hypothèse que nous avions émise à ce sujet, déjà très probable pour les figures 405-408, devient une quasi-certitude devant des répliques du genre des figures 484 et 485. Ce qui nous paraît enfin tout à fait sûr, c'est que ces vieilles compositions contiennent en germe le modèle des «paradis d'Amitâbha» et des autres cycles iconographiques qui, sous le nom de *maṇḍala*, allaient fleurir profusément dans la Haute-Asie. Mais, d'autre part, il est non moins clair que, si des œuvres gandhâriennes relativement tardives ont pu se prêter avec le temps à des identifications nouvelles, c'est donc que celles-ci n'exigeaient aucune modification profonde dans leur mode de présentation. Non seulement le Mahâyâna a trouvé le répertoire de l'école déjà formé, mais il ne réclamait en fait aucune rénovation de ce répertoire; et c'est justement pourquoi nous avons pu prétendre qu'en définitive l'école avait plus aidé à son développement qu'elle n'en avait subi l'influence. Les futurs chercheurs débrouilleront mieux que nous, dans ce cas particulier, l'action et la réaction réciproques, toujours si intimement mêlées, de l'iconographie et de la religion; dès à présent — et c'est où nous en voulions venir — il nous faut renoncer à chercher un facteur de répartition chronologique dans le caractère plus ou moins «mahâyânique» qu'auraient affecté nos bas-reliefs : un tel caractère ne pourrait être qu'une illusion arbitrairement créée par des idées préconçues et à quoi rien ne correspond dans la généralité des cas.

On peut encore imaginer un autre mode de classement que ce serait l'instant d'appliquer et qui, lui, est théoriquement impeccable : dans la pratique nous n'en attendons guère plus d'efficacité. Il consisterait à répartir les sculptures gandhâriennes que nous supposons postérieures au Ier siècle entre le IIe et le IIIe selon leur

degré d'« indianisation »[1]. En principe, c'est une loi fatale qu'à mesure que coulent les années, l'art gréco-bouddhique ait dû voir ceux de ses éléments constituants qui étaient le plus nettement grecs s'éliminer progressivement au profit de ceux qui étaient indigènes. En fait, que l'on reprenne la liste des caractères qui

Fig. 509. — La présentation de Râhula, à Amarâvati (cf. p. 616, 682).
Musée de Madras. Rampe de balustrade. Hauteur : 0 m. 28.
D'après une photographie communiquée par M. V. Goloubew.

nous ont semblé ci-dessus dénoncer une date tardive : on s'apercevra aussitôt que la pratique des gestes conventionnels, le rite de se découvrir l'épaule droite et l'habitude de se retourner les pieds en les croisant sont autant de coutumes indiennes. Si peu à peu elles se font jour, puis s'imposent de façon constante sur les sculptures, c'est parce que le milieu réagit contre les modes étrangères

[1] Cf. t. I, p. 615.

et finit par les évincer pour leur substituer des traits de mœurs et des usages locaux. Nous verrons bientôt ce phénomène d'adaptation ou même d'assimilation engendrer promptement à Mathurâ comme à Amarâvatî des formes d'art inédites et faciles à dater. Dans l'école du Gandhâra, tout au contraire, l'indianisation des motifs, pour inévitable qu'elle soit, traîne à ce point en longueur qu'elle ne provoque aucune modification de style tant soit peu brusque ou tranchée, aucun changement de manière susceptible de fournir des jalons à l'historien de l'art. On dirait plutôt qu'on s'est indéfiniment borné à reproduire servilement des modèles qui, il est vrai, multipliés sans trêve par des générations d'artistes et de donateurs, s'imposaient de toutes parts à l'imitation de la postérité. Nous sommes bien forcés de croire qu'après une si longue acclimatation de l'influence classique, le Gandhâra ne réagissait que faiblement contre un apport qui avait cessé de lui être étranger.

Toutes ces considérations tendent de façon concordante, bien que par des biais différents, à nous faire comprendre que l'école ait pu, après son épanouissement du Ier siècle de notre ère, durer encore un siècle ou deux sans subir de transformation considérable ni tomber trop au-dessous de son niveau primitif. Mais la raison dernière de cette longévité uniforme et médiocre nous paraît résider dans l'organisation de ses ateliers, seuls centres agissants qu'embrasse la dénomination abstraite d'école. Il est extrêmement vraisemblable que les artistes grecs ou métis de grecs qui reçurent les grosses commandes du début aient cherché quelque aide dans la main-d'œuvre locale et formé sur place des apprentis. Ceux-ci à leur tour durent se croire bientôt à même de satisfaire les besoins courants de leur clientèle de donateurs. Nous n'aurions pas à chercher ailleurs la raison de la relative rareté des chefs-d'œuvre gandhâriens en face de la profusion des répliques sans accent et sans vie : c'est qu'en réalité très peu de ces sculptures ont été vraiment exécutées de main de maître. Et du même coup s'explique

l'uniformité de cet art. Nous avons déjà constaté à propos des scènes légendaires que chacune d'elles se ramène à un ou deux prototypes, qui semblent avoir été fixés une fois pour toutes et reproduits depuis sans aucune variante ou innovation notable[1]. Il nous

Fig. 510. — La Soumission de l'éléphant, à Amarâvatî (cf. p. 610).
Musée de Madras. Diamètre du médaillon : 0 m. 80.

apparaît à présent que toutes ces rééditions sortent de chez un fabricant d'imagerie religieuse, comme c'est aussi le cas pour nombre de sarcophages antiques ou de retables de la Renaissance, si l'on ne veut pas descendre jusqu'aux « chemins de croix » de notre quartier Saint-Sulpice. Bref, les apparences sont pour que

[1] Cf. t. I, p. 617.

l'art gréco-bouddhique ait fini, comme on dit, par «s'industrialiser» dans les ateliers du Gandhâra.

Les débuts de la décadence. — Nous ne craignons pas, on le voit, d'être trop sévères pour les sculptures qui forment après tout le gros de nos collections. Productions d'artisans qui, pour la plupart, ne possédaient plus que de seconde main le métier classique, elles se surchargent volontiers de décors hétéroclites et de personnages stylisés, figés dans des poses conventionnelles; pourtant on ne peut nier qu'un certain talent ne continue à se marquer dans la composition comme dans l'exécution. La question est dès lors de savoir jusqu'à quelle époque le ciseau de nos imagiers aura gardé sa souplesse et sa virtuosité. A défaut de changement dans leur manière, la baisse de leur habileté technique sera le symptôme évident de l'imminente décadence. Sur ce point nous possédons déjà deux indices assez probants. Le premier avertissement nous est donné par les monnaies. Soudain, après Vâsudèva, elles ne se bornent pas à devenir des plus médiocres : incapables de présenter aucun type nouveau, elles ne savent que reproduire indéfiniment des Vâsudèva de plus en plus méconnaissables, entourés de légendes grecques de plus en plus illisibles. Et certes l'avis vaut d'être retenu : toutefois, pour les raisons que nous avons dites ci-dessus[1], ce n'est qu'un avis à longue échéance, et la brusque décadence du monnayage a dû précéder d'un bon demi-siècle celle de la sculpture. Seuls des monuments datés pourront emporter notre conviction. Or il se trouve que nous disposons dès à présent d'un de ces monuments et que justement son époque cadre avec ce qu'on pouvait attendre. Nous voulons parler de la statue représentée sur la figure 377. Sa lourde gaucherie, les proportions ridicules de ses enfantelets, le traitement maladroit de ses draperies, tout trahit chez elle une impuissante tentative d'imitation des anciens modèles.

[1] Cf. t. II, p. 480-482.

Or elle porte inscrite l'année (*Varṣa*, et non *Saṃvat*) 179[1], ce qui nous fait descendre jusqu'en 257-8 de notre ère, juste soixante

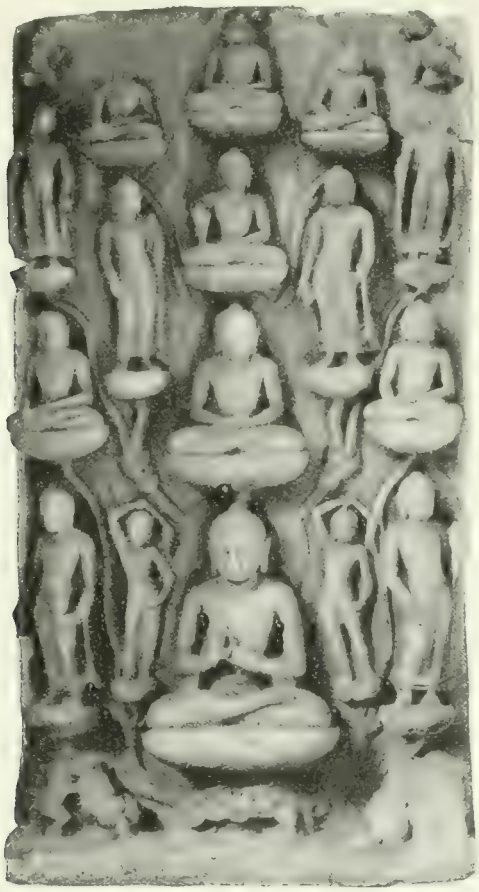

Fig. 511. — Le Grand Miracle de Çrâvastî, à Bénarès (cf. p. 625, 681).
Musée de Calcutta, n° S. 5. Provenant de Sârnâth. Hauteur : 0 m. 90.

ans après la dernière date connue de Vâsudêva. Et, cette fois encore, nous nous gardons de conclure trop vite. Il serait sans

[1] M. Fleet a proposé dans le *J. R. A. S.*, 1907, p. 184, de lire *Ekunachaduçatimae* = 399, mais sans donner aucune justification de cette lecture. Après nouvel examen, notre confrère le R. P. A.-M. Boyer veut bien nous faire savoir qu'il maintient sa première transcription *Ekunacit[i]-çatimae* = 179.

aucun doute imprudent de construire une théorie chronologique sur le style de cette unique statue. L'ère de son inscription serait-elle hors de conteste, qu'elle-même pourrait fort bien n'être que l'essai malheureux de quelque maçon de village trop pressé de jouer au sculpteur. Mais si nous ne prétendons pas la prendre comme étalon de toute la sculpture gandhârienne à l'époque que nous lui attribuons, il nous faut d'autre part remarquer que l'ensemble des témoignages historiques vient singulièrement renforcer la valeur du sien : tous nous invitent, jusqu'à preuve du contraire, à faire commencer la décadence de l'école avec la seconde moitié du IIIe siècle.

Les causes politiques. — Dès la première moitié de ce siècle, il est en effet possible — et, pour nous, important — de noter les signes avant-coureurs du déclin de l'Empire romain, pressé déjà de tous côtés par les Barbares, et la diminution de sa force d'expansion politique, économique, artistique. Vers l'Orient, le seul point cardinal qui nous concerne, on dirait qu'il travaille lui-même à la ruine de son influence, en s'attaquant aux organes mêmes par l'intermédiaire desquels il l'exerçait. Dès 105, c'est la destruction par Trajan du royaume nabatéen de Pétra. En 216, c'est Alexandrie livrée aux fureurs de Caracalla, et s'épuisant depuis en discordes intestines ou en séditions durement châtiées. En 272-273, c'est la prise, puis le sac de Palmyre par Aurélien. Le rude soldat-empereur put traîner en triomphe derrière lui, en même temps que Zénobie, des Saracènes, des Perses, des Bactriens et des Indiens, et jusqu'à ces Blémyes qui, sortis de la Nubie, menaçaient déjà de fermer la route des ports de la mer Rouge : victoires sans lendemain et politique à courte vue! L'opération, comme on dit aussi bien en style chirurgical que militaire, avait réussi : mais c'était une amputation. Après ce coup de hache porté dans leurs œuvres vives, les relations entre les pays méditerranéens et l'Inde ne feront plus désormais que languir.

La faute en est-elle d'ailleurs au seul Occident? Par une coïnci-

Fig. 512. Le Grand Miracle de Çrâvastî, à Java (cf. p. 370, 625, 684, 688, 704).
Boro-Boudour, bas-relief situé à gauche de l'escalier E, dans la quatrième galerie.
D'après une photogr. du Major Van Erp

dence fâcheuse, au moment même où l'Asie romaine se livre sur elle-même à ces mutilations volontaires, l'Inde de son côté se suicide en tant qu'unité collective et retombe dans son émiettement. C'est la loi de son histoire que la périodique reconstruction et désintégration de ses empires, et il n'est pas encore d'exemple qu'aucun d'eux ait duré plus de trois cents ans. Les deux grands royaumes qui s'étaient partagé définitivement l'héritage des Mauryas, au Nord-Ouest celui des Kuṣaṇas, au Sud-Est celui des Andhras, s'écroulent, semble-t-il, au commencement du IIIe siècle, et avec l'abolition de tout grand pouvoir centralisateur s'efface, jusqu'à l'avènement des Guptas vers l'an 320, tout vestige d'histoire. Tout au plus entrevoyons-nous que les descendants des grands Kuṣaṇas continuèrent à tenir la vallée de Kâboul et le Gandhâra, si même ils ne gardèrent quelque suzeraineté, au moins nominale, sur le Penjâb. Non seulement les Annales chinoises cessent à ce moment de projeter aucune lumière dans les ténèbres où nous tâtonnons; mais, comme pour les épaissir encore, la dynastie sassanide, sortie (toujours dans le premier quart du IIIe siècle) d'une violente réaction indigène contre le philhellénisme des Arsacides, commence à étendre entre l'Europe et l'Inde le rideau opaque de son mazdéisme exaspéré.

Les raisons tirées de l'histoire de l'art. — Ces événements politiques ne pouvaient manquer d'avoir leur répercussion sur l'art comme sur le commerce. On voit qu'ils tendent tous à entraver les échanges entre le monde gréco-romain et l'Inde. Mais les fossés qui se creusent ou les obstacles qui se dressent sur les grandes voies de communication ne suffisent pas seuls à expliquer la baisse du niveau artistique dans telle ou telle province. Si le flot qui entraînait les praticiens d'Égypte ou d'Asie Mineure vers la « Gandaritis » et continuait à alimenter l'école, ne coule plus que chichement et va bientôt s'arrêter, c'est moins à cause des difficultés du chemin qu'en raison du fait que lui-même était déjà menacé de tarir dans sa source. Là gît, croyons-nous, la vraie solution du problème. Pour justifier l'irrémédiable décadence comme l'éton-

nante floraison d'un art à demi importé, tel que celui du Gandhâra, il suffit que notre art classique ait cessé d'être à partir du IIIe siècle ce qu'il n'avait commencé de devenir qu'à partir du Ier : un article d'exportation, artistes compris. Le parallélisme si curieux que nous avons cru relever entre les monuments religieux de l'Inde et de l'Asie antérieure, se répète dans l'histoire générale des beaux-arts. De ce point de vue, il nous apparaît nettement que la branche gréco-bouddhique, si lointaine qu'elle fût, a simplement partagé les vicissitudes du tronc commun, les mêmes par lesquelles passe vers ce même temps la branche gréco-chrétienne. Pourquoi, demande M. de Rossi[1], l'ancien art chrétien a-t-il surtout prospéré sous les empereurs hostiles, au plus fort des persécutions, pour décliner au temps de Constantin, alors que tout semblait devoir favoriser son expansion ? — Pourquoi, serions-nous tentés de demander à notre tour, la sculpture bouddhique du Gandhâra, après avoir attendu pour s'épanouir que le royaume grec du Penjâb eût passé aux mains des Barbares, est-elle tombée en décadence au moment même où le développement mythologique du Mahâyâna et la conversion de toute l'Asie orientale lui ouvraient un champ presque illimité ? Les questions sont, on le voit, assez exactement parallèles : la même réponse vaut aussi dans les deux cas. Les raisons de ces faits surprenants résident tout uniment, d'une part dans la condition florissante de l'art gréco-romain au Ier siècle de notre ère, de l'autre dans la pénurie de la main-d'œuvre artistique qui fut l'une des conséquences de l'appauvrissement économique de l'Empire à partir du IIIe siècle.

§ V. La fin de l'école.

La décadence est sans doute l'annonciatrice de la fin : toutefois une école peut continuer encore longtemps, si les circonstances

[1] *Roma sotterranea cristiana*, I, 196.

s'y prêtent, à vivre d'une vie ralentie, qu'entretient le prestige des œuvres héritées du passé. Combien de temps aura pu se prolonger l'agonie de l'art gréco-bouddhique, à l'ombre des monuments qu'il avait créés? Ainsi que nous commençons à en prendre l'habitude, c'est surtout à des témoignages étrangers que nous devrons le demander. Mais désormais ce n'est plus de l'Occident classique que nous pourrons attendre quelque lumière. Les renseignements qui continuent à se publier sur l'Inde dans le monde méditerranéen ne sont, à partir du IVe siècle, qu'un tissu d'inepties. Nous n'excepterions même pas la *Topographie chrétienne* de Cosmas Indicopleustès (vers 535), si cet ennemi de la rotondité de la terre n'avait consigné quelques informations précises parmi ses absurdes théories. Il est bien évident que le contact s'est perdu, et que le commerce passe de plus en plus entre les mains d'intermédiaires arabes ou persans[1]. Si nous entrevoyons quelque chose de l'histoire du Gandhâra, c'est avant tout grâce aux récits de voyage des pèlerins chinois, jusqu'au jour où la parole est prise par un écrivain arabe. C'est là un fait pour nous des plus significatifs. Sans doute les échanges entre l'Empire et l'Inde ne sont pas complètement interrompus; mais voici que cessent définitivement les relations suivies et directes dont nous venons de voir fleurir, au Ier et au IIe siècle de notre ère, les esthétiques résultats. Les destinées, un instant mêlées, de la civilisation gréco-romaine et de l'indienne se séparent à nouveau, et nous n'apercevons plus entre elles aucun rapport, voire même aucun parallélisme qui vaille la peine d'être relevé. Dès lors, et par une conséquence naturelle, il se ferait temps de clore l'histoire de l'art indo-grec, si l'entreprise commencée ne devait être poussée jusqu'à son terme et s'il ne valait la peine de rapporter brièvement les péripéties dont s'accompagna l'inévitable dénouement.

[1] Cf. Pelliot, *India and Rome*, p. 171 et suiv.

La survie (IVe-Ve siècles). — L'école du Gandhâra allait devoir, semble-t-il, aux événements un sursis de deux siècles. Apparemment le pays était resté au pouvoir d'une dynastie de rois Kou-

Fig. 513. — Pañcika et autres Yakṣas, à Java (cf. p. 43, 625).
Boro-Boudour, première galerie, partie gauche du bas-relief n° 9 b. *Hauteur : 0 m. 80.*
D'après une photogr. du Major Van Erp.

shans, alliée aux Sassanides. On a voulu les reconnaître, non sans quelque vraisemblance, dans ces Chionitai qui, vers 360, aidèrent Shapour II au siège d'Amida (aujourd'hui Diarbékir) : du moins Ammien Marcellin raconte-t-il que leur vieux roi Grumbatès, qui perdit son fils dans l'affaire, amena avec lui des éléphants

indiens[1]. En fait nous ne saurions rien si nous ne possédions le témoignage oculaire de Fa-hien, puis de Song Yun. Le premier arrive, au début du ve siècle, dans une contrée en pleine prospérité, et où jamais le Bouddhisme n'a été plus florissant. Aussi bien au Gandhâra même que dans les vallées adjacentes de Kâboul et du Swât, tous les *stûpa* sont encore inviolés et les monastères remplis de moines; sanctuaires et reliques célèbres voient affluer en foule les fidèles, à commencer par les râjas locaux. L'Inde du Nord est devenue ce que nous avons déjà dit qu'elle deviendrait[2], l'une des terres saintes du Bouddhisme et, plus particulièrement, la terre sainte du Bodhisattva. Trois des compagnons de Fa-hien s'estiment satisfaits d'avoir visité ses quatre grands lieux de pèlerinage et s'en retournent en Chine. « Le peuple est surtout adonné au Petit Véhicule » : c'est en effet la secte des Sarvâstivâdins qui jouit de la plus grande popularité. Toutefois le culte de la Prajñâpâramitâ, de Mañjuçrî et d'Avalokiteçvara y pénètre, bien que Fa-hien ne le mentionne qu'à 80 *yojana* au Sud-Est, à propos de Mathurâ. Ce qui nous importe surtout, et ce que nous pouvons déduire en toute sûreté de ses des criptions, c'est que l'œuvre entière de l'école était encore intacte, jusque dans sa polychromie et ses dorures; ou du moins sa conservation n'avait à compter qu'avec des accidents pareils à ceux dont la « pagode de Kaniṣka » fut la victime : Song Yun nous apprend en effet, au début du vi^e siècle, qu'elle avait déjà été trois fois incendiée par le feu du ciel et chaque fois réédifiée.

Qu'était cependant devenue l'ancienne activité des ateliers gandhâriens? Qui étaient leurs artistes? A quoi ressemblaient leurs œuvres? Autant de questions que nous ne pouvons guère pour l'instant que soulever. Que l'art fût déjà en pleine décadence, on n'en peut guère douter, ni que cette décadence fût irrémédiable;

Vaut-il la peine de noter ici que, d'après le même historien (XVIII, 6), Shapour (autrement dit Sapor) employant comme espion un cavalier romain déserteur, natif de Paris? Là où le marchand ne passait plus, le condottière pénétrait encore.

[2] Cf. t. II, p. 416-417.

il se peut toutefois que toute fécondité artistique ne fût pas morte, au moins dans les grands centres religieux. Apparemment, dans le voisinage des sanctuaires en renom, quelques familles d'artisans indigènes trouvaient toujours de père en fils à gagner leur vie et à entretenir un héréditaire talent : car rien ne nous donne à penser que, comme au Tibet, l'imagerie religieuse soit jamais devenue dans l'Inde le monopole des moines. On ne comprendrait guère qu'une dévotion toujours ardente se fût uniquement contentée d'offrandes d'oriflammes ou de fleurs. Bien que les pèlerins chinois n'en mentionnent guère d'autres, çà et là, cependant, il est incidemment question dans leurs Mémoires de commandes plus intéressantes. Song Yun fait édifier un *stûpa* votif au lieu où l'on commémorait le «don du corps» à la tigresse : ce *stûpa* ne comportait-il pas à tout le moins une décoration en mortier de chaux ? Un de ses compagnons, au moment de leur séjour à Pêshawar, prélève sur ses fonds de voyage la somme nécessaire pour faire exécuter «par un excellent artiste» des modèles réduits, en cuivre, de la «pagode de Kaniṣka» et des quatre autres grands sanctuaires de l'Inde du Nord[1]. Une fois même il semble que les tardifs représentants de l'école gandhârienne ne se soient pas bornés à la reproduction stéréotypée des modèles traditionnels. Fa-hien affirme que, malgré tous les essais qui en avaient été tentés, on n'avait jamais pu prendre copie de l'ombre laissée par le Bienheureux dans la caverne de Nagarahâra. Or parmi les sept statues du Buddha que Hiuan-tsang, selon son biographe, aurait rapportées de l'Inde, figure justement une copie de cette ombre; et cette composition, d'un genre tout nouveau pour nous, aurait représenté le Buddha, tel l'archange saint Michel, foulant aux pieds un dragon[2]. Si le fait est authentique,

[1] Song Yun, trad. Éd. Chavannes, dans *B. E. F. E.-O.*, III, p. 412 et 426-427. — Le musée de Pêshawar possède plusieurs de ces modèles de *stûpa* en métal.

[2] Fa-hien, trad. Legge, p. 39; trad. S. Beal, p. xxxv. — Biographie de Hiuan-tsang, trad. Stan. Julien, I, p. 293; trad. S. Beal, p. 214.

il y aurait donc eu création d'un motif nouveau dans l'intervalle des deux voyages, c'est-à-dire au plus tôt dans le cours du ve siècle.

Ce qui ferait donner créance à cette anecdote, c'est qu'il y est question d'un motif de statuaire : au cas où quelque innovation était encore possible, c'était dans cette direction. De bonne heure il nous est apparu [1] que les images furent l'article le plus longtemps demandé et par suite exécuté au Gandhàra. A mesure que le souci de la biographie du Maître cède le pas au culte idolàtrique du dieu, on voit les scènes légendaires disparaître de la décoration des *stùpa*, laquelle finit par ne plus comporter que des alignements de statues. A cette évolution dans le choix des sujets paraît, d'autre part, avoir correspondu une transformation parallèle dans celui des matériaux habituellement employés. C'est durant cette période que, pour les deux raisons que nous avons déjà données [2], dut se généraliser l'usage du mortier de chaux, ou comme on dit communément, du stuc. Assurément ce procédé décoratif n'est nullement inconnu à notre antiquité classique, ni à la bonne époque de l'école du Gandhàra : mais jamais le bas prix de la matière ne l'aura davantage recommandé à l'appauvrissement graduel des donateurs, tandis que la facilité relative de l'exécution — peut-être aidée sur le tard par l'emploi des moules — n'aura pu manquer de tenter l'habileté décroissante des artistes. Aussi y a-t-il de fortes présomptions pour que, sur tous les monuments tardifs du Nord-Ouest, la substitution des idoles aux scènes figurées se soit accompagnée du remplacement de la sculpture sur pierre par le modelage en stuc.

A ces questions, qu'aujourd'hui nous nous bornons à poser, des fouilles bien faites répondront : déjà elles ont commencé à répondre. La lecture du rapport de Sir Aurel Stein sur ses fouilles de Sahri-Bahlol en 1912 montre tout ce qu'on peut attendre à ce point de vue d'investigations conduites par un esprit et sous un œil

[1] Cf. t. II, p. 345. — [2] Cf. t. I, p. 192-193.

avertis : « Aux deux sanctuaires *C* et *D*, nous dit-il, des statues et bas-reliefs, appartenant à une époque où l'habileté et la tradition de la meilleure période de l'art du Gandhàra étaient encore vivantes, sont trouvés mélangés avec des sculptures d'un type indéniablement décadent. . . » Et, comme pour nous donner quel-

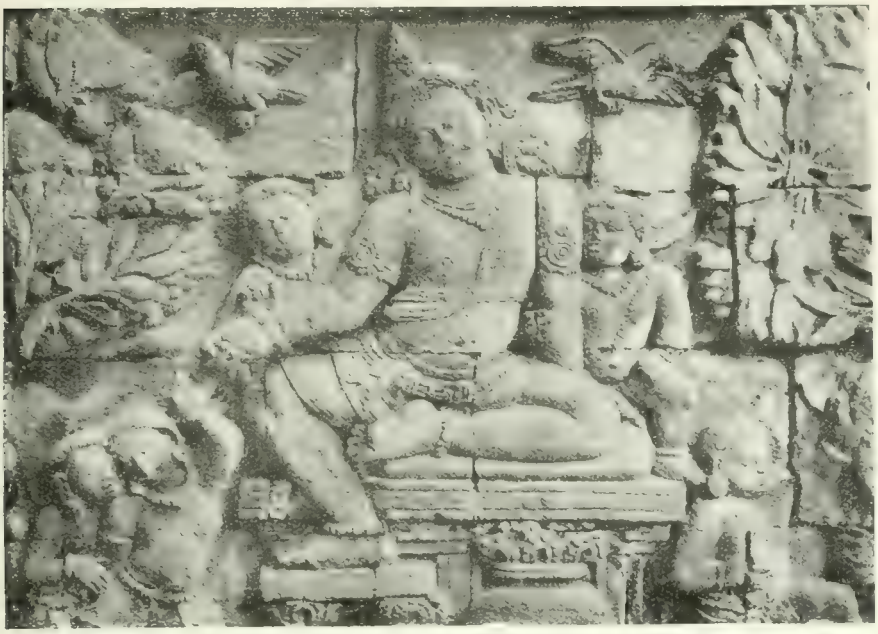

Fig. 514. Pàñcika, à Java (cf. p. 107, 118, 126, 137, 625).
Gardien d'entrée du Candi Mendut. Hauteur du personnage : 0 m. 80.

ques lueurs sur les dates respectives de ces œuvres qu'un même lieu rassemble et que plusieurs siècles séparent, « les monnaies trouvées dans le tumulus *C* comprennent, à côté d'une pièce d'Azès, à l'air remarquablement neuf, d'autres du type associé avec Vàsudèva, le dernier monarque Koushan, et d'autres encore émises par les derniers Indo-Scythes[1]. . . » En un mot, la décoration

[1] Cf. M. A. Stein, *I. S. I., Ann. Rep. 1911-1912*, p. 100-101. — Il faut entendre par les « derniers Indo-Scythes » les « later Indo-Scythians » de Cunningham, autrement dit les derniers dynastes Koushans.

du sanctuaire dont les ruines ont été découvertes sous ce tertre se serait poursuivie depuis le Ier siècle avant notre ère jusqu'au Ve siècle après.

Il y a lieu de croire qu'il en avait été de même un peu partout où s'étendait le domaine propre de l'école. Assurément nous n'oserions attribuer au IVe ou au Ve siècle que les plus courtaudes et les plus mal venues des idoles de pierre : mais rien n'empêche de faire descendre aussi bas des images de stuc qui soient d'une exécution encore décente. Les rangées de Buddhas en mortier de chaux dégagées par le Dr D. B. Spooner sur le soubassement du *stûpa* de Kaniṣka à Shâh-jî-kî-Ḍhèrî se laisseront vraisemblablement rapporter à une réfection du sanctuaire tombant dans la période qui nous occupe. Et le cas de la fameuse pagode serait loin d'être unique, d'après ce que nous savons déjà des fouilles de Taxila. Celles-ci donnent décidément à penser que le modelage aurait survécu au naufrage de la sculpture. Nous ne voyons aucune raison pour en être surpris. Sans doute il faut toujours se méfier des analogies : il en est pourtant une que nous ne pouvons nous empêcher de noter au passage. Tandis que l'Inde contemporaine compte peu de sculpteurs, elle est encore très riche, comme le savent tous les touristes, en coroplastes de talent, qui se transmettent de père en fils une vivacité de coup d'œil et une dextérité de mains remarquables[1]. Ces dons naturels, qu'ils ont hérités de leurs ancêtres, étaient sûrement déjà l'apanage des artistes du Nord-Ouest. On se rappelle à quel point nous avons été frappés plus haut[2] par le caractère tantôt idéal et tantôt réaliste ou même caricatural, mais toujours vivant et savoureux, des têtes de chaux. Pourquoi reculer devant les conclusions auxquelles, sur la foi des dernières trouvailles, ces considérations nous invitent? N'hésitons pas davantage à le déclarer : alors que la sculpture sur pierre avait, d'une façon générale, suivi l'exemple du monnayage, et sombré à

[1] Cf. t. II, p. 150. — [2] Cf. t. II, p. 18, 99-100, 348.

son tour dans la décadence, les ateliers gandhâriens auraient conservé jusqu'au bout une certaine maîtrise dans ces rudiments du métier de sculpteur, que représente par définition le modelage.

Rien n'est, après tout, plus vraisemblable. Quand on songe que l'art bouddhique, issu du Gandhâra, jetait alors tout son éclat dans l'Inde comme dans la Haute-Asie, on s'expliquerait mal qu'il

Fig. 515. Hâriti, à Java (cf. p. 107, 118, 157, 625).
Couloir d'entrée du Candi Mendut. Hauteur du personnage : 0 m. 85.

fût complètement éteint au centre de son rayonnement. Seulement il convient de remarquer qu'en ce cas une question plus délicate encore se greffe sur celle que nous venons de résoudre par l'affirmative. Du fait que l'école gréco-bouddhique aurait si tard gardé quelque semblant d'activité, il s'ensuit en effet qu'elle était à son tour exposée à subir l'influence des foyers artistiques qu'elle-même avait contribué à allumer. Peut-on découvrir dans les œuvres gandhâriennes tardives quelque réaction provenant soit de la Sérinde,

soit de la vallée du Gange? Il y faudra veiller; car déjà certains indices le donnent à penser. Dès 1907-1908, le dégagement de certains recoins inexplorés de Takht-ï-Bahai a fourni au Dr D. B. Spooner deux spécimens qui nous paraissent porter la trace de ces contre-influences. L'un est le Buddha reproduit sur la figure 485. Son attitude, tout à fait insolite au Gandhâra, en fait vraisemblablement le contemporain des nombreuses images de style Gupta que ce fut la mode, à Bénarès (fig. 567) comme à Ajaṇṭâ [1] et jusqu'à Java (fig. 568), d'asseoir ainsi à l'européenne. Dès lors il faut admettre, du moins en principe, que cette stèle daterait au plus tôt du IVe siècle de notre ère, et par suite rien n'empêcherait, soit dit en passant, de voir dans les deux assistants, au lieu d'Indra et de Brahmâ, l'Avalokiteçvara au lotus et le Maitrèya au vase [2]. De l'autre spécimen [3] nous n'avons pas de reproduction : mais la description qui nous est donnée de ce Buddha, modelé en argile sur une carcasse composée de fascines de roseaux, suffit à trahir un procédé jusqu'alors aussi inconnu dans le Penjâb qu'il était courant en Asie centrale : c'est donc du Turkestan qu'il a été apporté au Gandhâra. L'image en question peut être, il est vrai, encore postérieure au VIe siècle et remonter seulement à la restauration dont les monuments gandhâriens furent un instant l'objet après leur première ruine [4]. . . Car il est écrit qu'aucune vicissitude ne sera épargnée à nos sculptures, ni aucune complication à notre sujet.

La première destruction. — Mais reprenons le fil des événements. S'il est évident pour nous que l'école ne faisait au fond que se survivre à elle-même, elle gardait encore au début du VIe siècle toutes les apparences de la vie : du moins aucune solution de

[1] Cf. *J. A.*, janv.-fév. 1909, pl. IV.

[2] Cf. ci-dessus, t. II, p. 240, 374 et 568 pour les étapes de cette identification.

[3] Cf. *A. S. I.*, *Ann. Rep. 1908-1909*, p. 43.

[4] C'est en tout cas cette dernière date que nous inclinerions à attribuer aux têtes d'argile, à l'aspect mongoloïde, reproduites sur la figure 3, p. 54, de l'*A. S. I.*, *Ann. Rep. 1908-1909*.

continuité ne se relève jusqu'ici dans son développement. Quand, cent ans plus tard, le rideau se relève pour nous avec la relation de Hiuan-tsang, le tableau est complètement changé. Le pays est ruiné et presque dépeuplé; du peu d'habitants qui subsistent la plupart ne sont, aux yeux du pieux pèlerin, que des « hérétiques ». Le Gandhâra n'est plus pour lui la seconde terre sainte : sa place a été prise par le Mâlva. Le Bouddhisme y a visiblement été sapé

Fig. 516-517. — Types du religieux brahmanique et bouddhique, à Java (cf. p. 258, 276, 618, 625).
Fragment des bas-reliefs n° 117 et 118 de la première galerie du Boro-Boudour.
D'après des photographies du Major Van Erp.

dans toutes ses œuvres, vives ou inanimées. A peine reste-t-il quelques fidèles de la Bonne Loi, et de rares moines. Les « mille monastères » de jadis sont presque tous déserts et leurs décombres envahis par la brousse; la plupart des *stûpa* achèvent de crouler. L'école est cette fois bel et bien détruite. Quel typhon a donc passé?

Ce cataclysme a un nom dans l'histoire, et que nous connaissons bien par le témoignage concordant des pèlerins chinois, d'un navigateur grec, des chroniques kaçmîries, des inscriptions et des

monnaies : il s'appelait Mihirakula[1], surnommé par la tradition indienne *Trikoṭihan*, le « tueur de trente millions » d'hommes. Ce n'était même plus une sorte de Koushan, comme ce Kidâra qui vers 430 serait parti de Balkh pour recommencer au Sud de l'Hindou-Koush les conquêtes de Kozoulo-Kadphisès[2] : ainsi que son père Toramâṇa il appartenait à une autre tribu encore plus barbare, celle dite des Hephthalites ou Huns blancs. Il était, assure-t-on, beau de sa personne, doué d'une grande bravoure naturelle, de manières rudes mais franches, et, en dépit d'un caractère intraitable, capable parfois d'entendre raison : il ne lui manquait, pour être un homme, que d'être accessible à la pitié. Ce fléau exterminateur se serait même réclamé d'un dieu : comme jadis Vima-Kadphisès, dit le Mâhêçvara, il aurait trouvé dans le terrible Çiva une divinité à sa mode. C'est du moins ce que confirment ses monnaies, et, à en croire certaines traditions brahmaniques, sa sanglante carrière n'aurait été qu'une manière de culte perpétuel rendu au principe destructeur de la trinité hindoue. Car il s'est trouvé des brahmanes pour accepter de sa main des dotations et faire son apologie. Ils s'étaient même avisés, nous dit Kalhaṇa, d'une excuse admirable : c'est que, s'il n'avait aucune compassion pour les autres, il n'en avait pas davantage pour lui-même. Et en effet il aurait couronné sa carrière d'égorgeur par un féroce suicide. Ce dernier trait relève un peu la figure, par ailleurs assez banale, de cette copie d'Attila ou de ce modèle de Timour.

Ce qui nous intéresse surtout ici, c'est son éloignement pour le Bouddhisme. La raison en est assez évidente : il y avait incompatibilité d'humeur. Toutefois la tradition bouddhique rapportée par Hiuan-tsang croit devoir chercher l'origine de cette aversion dans

Cosmas abrège son nom en Gollas; voir Song Yun, p. 300; Hiuan-tsang, *Rec.*, I, p. 167; *Rājataraṅgiṇī*, I, 289 et suiv.; Cunningham, *Later Indo-Scythians*, ou V. Smith, *Catal.* et *J. A. S. B.*, 1894, p. 185; *Corpus Inscr. Ind.*, III, p. 10 et suiv.; *Ind. Antiq.*, XV, p. 245 et suiv.; etc.

[2] Éd. Chavannes, *T'oung Pao*, mai 1907, p. 188.

une sorte de parodie du *Milinda-pañha*, d'autant que ce monstre inhumain avait fait sa capitale du Çâkala de Ménandre. Sa haine de la Bonne Loi semble être d'ailleurs allée en s'exaspérant chez lui avec l'âge et les malheurs qui, sur le tard, l'assaillirent. Quand Song Yun arrive au Gandhâra, en 520, il y a déjà deux générations que le pays est soumis aux *tegin* hephthalites. Le peuple souffre, mécontent de son prince « qui est d'un naturel méchant et cruel, qui fait mettre à mort beaucoup de gens et ne croit pas comme

Fig. 518. — La visite d'Asita, au Cambodge (cf. p. 258, 618, 627).
Fronton de Bantây-Chmar (Sisophon).
D'après une photographie du général de Beylié.

lui à la religion bouddhique ». Mais s'il « gémit », c'est donc qu'il existe, et ses sanctuaires sont encore debout. Quant à Mihirakula, il est à ce moment engagé depuis trois ans dans une guerre contre le Kaçmîr, et fort honteux de ne pas venir à bout de sa résistance. Quelque quinze ans plus tard, après ses aventureuses expéditions, ses revers et sa captivité dans l'Inde centrale, c'est au Kaçmîr que, roi dépossédé, il trouve un asile, et c'est de là qu'il sort afin de tirer du Gandhâra, nous ne savons au juste pour quelle raison, une effroyable vengeance. Il fit égorger, répète Hiuan-tsang, les deux tiers des habitants, réduisit le reste en esclavage, et détruisit

stûpa et monastères bouddhiques, « en tout mille et six cents fondations ».

La destruction définitive. — Ceci se passait entre 530 et 540, juste cent ans avant la venue du grand pèlerin, bien qu'à l'entendre on croirait qu'il s'agît d'événements vieux de plusieurs siècles. Les traces de cette dévastation étaient encore lisiblement écrites sur la face désolée du pays. En vérité, si l'historien était, lui aussi, sans pitié, il ne pourrait souhaiter dénouement plus sensationnel ni plus décisif : c'est comme si toutes les précautions avaient été prises pour que l'art gréco-bouddhique périt à la fois dans son œuvre, dans ses clients et jusque dans ses ouvriers. Cette fois, nous pouvons être sûrs qu'il est mort : car une école d'art religieux ne repousse pas aussi aisément que le figuier de la Bodhi, quand une fois elle a vu ses racines coupées par la main sacrilège d'un monarque impie[1]. Aussi mettrions-nous le point final à ce chapitre, si nous n'avions des raisons de croire que beaucoup des ruines que nous fouillons ne sont pas restées exactement telles qu'elles étaient au milieu du vi^e siècle. Entendons-nous bien : il ne s'agit pas de poursuivre la biographie de l'école : elle est décédée ; mais nous ne pouvons nous désintéresser des vicissitudes qu'ont pu encore subir ses restes. C'est en ce sens que son histoire réclame un post-scriptum.

Laissons en effet passer un siècle et revenons au Gandhâra avec le pèlerin Wou-k'ong en l'an 753. Le pays commence à se remettre après deux cents ans du coup que lui avait porté Mihirakula et qui lui eût été mortel, si les peuples pouvaient mourir. La dynastie turque régnante, qui n'avait pas tardé à remplacer les Hephthalites (vers 565), avait été déjà trouvée par Hiuan-tsang convertie au Bouddhisme. Ce beau zèle n'a fait que s'accroître : le khân, la khâtoûn, leurs fils, les ministres rivalisent de fondations pieuses. Or,

[1] Cf. l'histoire de Çaçâṅka dans Hiuan-tsang, *Rec.*, II, p. 118 ; *Travels*, II, p. 115.

ces rois, nous les connaissons d'autre part : ce sont ceux qu'Albiroûni appelle les Shâhis de Kâboul, et la chronique kaçmîrie les Çâhiyas[1]. Ils prétendaient descendre directement de Kaniṣka — à peu près comme nos Capétiens se réclamaient de Pharamond, à deux ou trois accrocs près dans la lignée — et continuaient à porter le vieux titre iranien de « shâh ». Mais leurs jours étaient comptés, et l'arrivée des Musulmans allait achever d'abolir au Gandhâra jusqu'au souvenir du Bouddhisme. En 870, Kâboul est pris par les Arabes : la capitale doit être transportée vers la frontière orientale, à Udabhâṇḍa sur l'Indus. En même temps l'ébranlement du royaume jette bas la dynastie. Le dernier roi turc, Laga-Toûrmân, est détrôné par son ministre, un brahmane de caste, le premier des « Shâhis » hindous. Pendant plus d'un siècle, ceux-ci tiennent vaillamment tête à l'invasion musulmane. Quand enfin Trilocanapâla succombe en 1021 sous les coups de Mahmoûd de Ghazni, et que sa maison est détruite de fond en comble, Albiroûni ne peut s'empêcher de rendre hommage au noble courage des vaincus. Avec eux finissaient les dernières manifestations de l'art religieux de l'Inde sur la rive droite de l'Indus.

Est-ce à dire qu'après la bourrasque de Mihirakula l'art gréco-bouddhique y ait connu, aux VIIIe et IXe siècles, une sorte de renaissance ? Nous ne le pensons pas. Ce n'est pas sur des khâns turcs que nous pouvons compter pour rallumer au Gandhâra le flambeau éteint de l'hellénisme. Aussi bien nous avons vu que dès le Ve siècle, si l'école continue encore à accomplir machinalement les mêmes gestes, en fait elle n'a plus aucune vitalité. Tels ces guerriers des contes dont tout le sang a déjà fui par leurs blessures et qui ne s'aperçoivent qu'ils sont morts qu'en délaçant leurs cuirasses, il suffit que son œuvre soit détruite pour révéler son incapacité de recommencer jamais rien de pareil. Mais d'autre part il est impossible de ne pas tenir compte du fait que Hiuan-tsang signale encore

[1] A. Stein, *Zur Geschichte der Çâhis von Kâbul* (Festgruss an R. von Roth, Stuttgart, 1893), et trad. de la *Râjataraṅgiṇî*, note J, p. 336.

quelques couvents échappés au naufrage, où un culte continuait d'être offert, et que Wou-k'ong cite plusieurs fondations nouvelles. Il y a tout lieu de croire que ces prétendues fondations n'étaient que des reprises en sous-œuvre, des restaurations plutôt que des réédifications des anciens monastères détruits. Il est également des plus probables que ce genre de travaux ne fut entrepris que dans le voisinage des grosses agglomérations urbaines, où le besoin de relever les couvents se fit le plus vite sentir et où les moyens de le faire furent le plus vite réunis [1]. Il n'importe pas moins de prendre garde que nous ne pouvons jamais savoir d'avance si tel tertre — même parmi les rares sites qui aient été respectés jusqu'ici — recouvre une ruine du premier ou du second degré, en d'autres termes si celle-ci nous est parvenue dans l'état où Mihirakula l'a mise et où Hiuan-tsang l'a vue, ou si elle a été recommencée sur nouveaux frais par Mahmoûd de Ghazni.

Les doubles ruines. — Depuis que les fouilles sont enfin scientifiquement conduites, tout ceci a cessé d'être une pure vue de l'esprit, et le premier rapport de Sir Aurel Stein nous a apporté sur ce point les précisions attendues. Nous tenons à présent la preuve matérielle que, comme le suggéraient les documents écrits, une partie des anciens sanctuaires gandhâriens ont été réoccupés et au moins partiellement restaurés par les fidèles du VIIe au Xe siècle. Les excavations de 1912, à Sahri-Bahlol, ont mis une fois de plus au jour « nombre de ces petites plateformes, ordinairement carrées et décorées en stuc, qui servaient de bases à des *stûpa* et des *vihâra* isolés, et qui jadis s'entassaient à l'intérieur de toutes les places saintes [2] : or dans les deux tertres *C* et *D* (cf. fig. 486) plusieurs de ces plateformes avaient été utilisées, longtemps après leur

[1] Cf. ci-dessus, t. II, p. 556. Sir Aurel Stein remarque incidemment que le couvent E. de Sahri-Bahlol, le plus proche de la bourgade, est aussi celui qui dut être le plus longtemps en existence : il aurait été occupé jusqu'au Xe siècle, autant dire jusqu'à l'invasion musulmane.

[2] Cf. t. I, p. 177.

destruction, comme place de dépôt pour des statues et des bas-reliefs de toute espèce. Un fait significatif, c'est qu'en certains cas les sculptures ainsi dressées autour de la base cachaient derrière elles une frise en stuc très endommagée et manifestement beaucoup plus ancienne. Mais il est encore plus intéressant de remarquer que, parmi les statues ainsi rangées et pour la plupart d'apparence tardive, il y en avait quelques-unes qui devaient avoir perdu leur

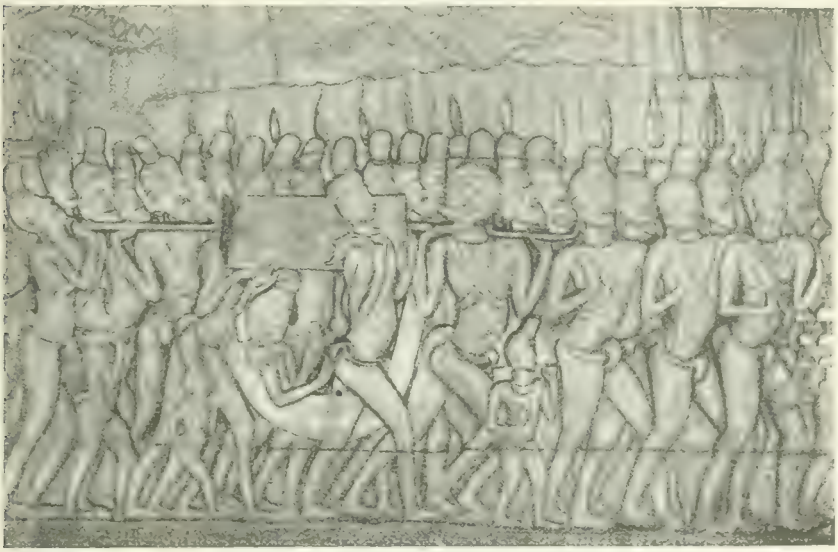

Fig. 519. — Religieux brahmaniques, au Cambodge (cf. p. 258, 618).
Première enceinte d'Angkor-Vat, galerie Sud, aile Ouest.
D'après une photographie de Ch. Carpeaux.

piédestal ou subi quelque autre dommage longtemps avant d'avoir été redressées. Il est clair que les fidèles, qui ont sur le tard utilisé ces bases de *stûpa* en ruines d'une manière qui ne répondait nullement aux intentions des donateurs originaux, doivent avoir fait collection non seulement d'images du genre de celles que les artistes de leur temps pouvaient encore produire, mais aussi de débris de sculptures de date plus ancienne, recueillis dans les portions déjà ruinées de ce sanctuaire ou de ceux du voisinage. Par le fait, les statues incomplètes qui ont été ainsi découvertes

montraient souvent une facture distinctement supérieure. Et il n'est pas davantage possible d'expliquer autrement que des fragments d'images colossales aient été trouvés à diverses reprises parmi ces dépôts[1]. . . ».

Le cas est typique, mais nullement isolé : aux archéologues de se tenir désormais sur leurs gardes. Après le passage des iconoclastes hephthalites et avant la venue des Musulmans, entre le VIIe et le Xe siècle, des mains pieuses ont travaillé dans les ruines gandhâriennes, relevé les statues mutilées, rassemblé les fragments de bas-reliefs, et tant bien que mal restauré les anciens sanctuaires. Reste maintenant à savoir si, au cours de ces restaurations, ils n'ont rien ajouté de leur cru. Dans le cas présent, nous inclinerions à penser qu'ils se sont bornés à refaire ainsi, uniquement à l'aide des débris ramassés sur place, des sortes de sanctuaires de fortune. Si mince est la couche des déblais, que Sir Aurel Stein s'est même demandé si l'on ne s'était pas borné à reconstruire pour les desservants des monastères de bois[2]. Mais il serait évidemment téméraire d'ériger des cas particuliers en règle générale. Ce qui a pu se faire aux abords d'un village ne devait pas être de mise dans la banlieue d'une grande ville comme Pèshawar. Aux environs même de Sahri-Bahlol tout peut dépendre, selon les tertres, de l'état où se trouvait le monument ou de la générosité d'un donateur occasionnel. Enfin, et surtout, il serait vain de vouloir résoudre *a priori* des questions de fait dont la solution ne manquera pas d'être apportée par les fouilles. Remarquez en effet que ce sont les couvents des plaines qui, à notre connaissance, ont été ainsi remaniés. Dans les replis des montagnes limitrophes du Gandhâra reposent probablement encore des ruines que, depuis le VIe siècle, la dépopulation du pays a dû garantir non seulement contre le fanatisme des Musulmans, mais encore contre la dévotion des derniers Bouddhistes de la contrée. Leur déblaiement nous apprendra, par

[1] *A. S. I., Ann. Rep. 1911-12*, p. 101. — [2] *Ibid.*, p. 100.

une sorte de contre-épreuve, à quel moment il faut tirer la ligne. Nous dirons seulement que les présomptions sont pour que toute œuvre de style proprement gréco-bouddhique, si décadente soit-elle, doive être antérieure au VIIe siècle. Aux siècles suivants nous n'oserions pour l'instant attribuer que deux sortes de sculptures.

Fig. 520. Type de brahmane, au Cambodge (cf. p. 258, 618).
Sema (borne de temple) trouvé à Phnom-Dĕi (Siem-Réap)
D'après une photographie de M. J. Commaille.

déjà discernées par l'œil pénétrant de Sir Aurel Stein. Ce sont d'abord celles qui (telle la déesse reproduite sur la figure 487) se trouvent, dit-il, «occasionnellement et dont, si on les rencontrait ailleurs, on aurait pu douter qu'elles appartinssent à la période bouddhique du Gandhâra». Ce sont ensuite celles qui «sont évidemment hindoues» et ont d'ailleurs été trouvées en compagnie de monnaies des Shâhis hindous. En résumé, l'arrivée de Mahmoûd

de Ghazni n'aurait fait que resceller dans sa tombe le vieil art indo-grec, déjà mort depuis quatre siècles.

Cette fois, c'est fini : et désormais l'on pourrait reprendre au compte de l'école gréco-bouddhique l'exclamation que pousse Kalhaṇa[1] à propos de la dernière dynastie gandhârienne : « A-t-elle jamais existé ? » Certes le pays connaîtra encore bien des calamités et verra passer bien des conquérants : après les Perses, les Grecs, les Scythes, les Parthes, les Yue-tche, les Huns, les Turcs et les Arabes, ce sera le tour des hordes de Mohamed Ghori (1175), de Timour (1398-9), de Bâber (1505), de Nâdir Shâh (1738), d'Ahmed Shâh et des Afghans Dourrâni. Mais au point où en étaient ses ruines, elles n'avaient plus rien à redouter de ces périodiques dévastations. On peut même dire que l'incurie musulmane les aidait plutôt à se conserver sous leur couche protectrice de terre ; c'est tout au plus si la paresse indigène trouvait son compte à en exploiter quelques-unes comme carrière pour les matériaux de construction. L'amour du gain ne fut même pas assez fort pour les déterminer à fouiller tous les *stûpa* qui jalonnaient la grand'route, et ils en laissèrent encore beaucoup à violer à l'indiscrète curiosité des premiers Européens survenus au commencement du XIXe siècle avec les Sikhs. En fait le déplorable vandalisme qui a achevé de bouleverser la plupart des ruines du pays et qui a causé tant de pertes irréparables à la science archéologique date, dans une large mesure, de l'annexion du Penjâb par l'Administration britannique, en 1848-49. Mais la suite est une histoire que nous avons déjà contée[2].

[1] *Râjataraṅgiṇî*, VII, 69. — [2] T. I, p. 13 et suiv.

CHAPITRE XVII.

INFLUENCE DE L'ÉCOLE DU GANDHÂRA.

Nous avons exposé la conception, sur bien des points encore toute provisoire, que nous pouvons nous faire de l'évolution de l'école du Gandhâra. Nous l'avons vue naître de la rencontre inattendue et passagère du Bouddhisme et de l'Hellénisme, et faire ses premiers pas dès le Ier siècle avant Jésus-Christ. Le Ier siècle de notre ère nous a paru réaliser la plus heureuse synthèse des deux facteurs composants, le grec et l'indien, et marquer du même coup le plus haut point d'originalité et d'excellence auquel cet art soit parvenu. A partir du IIe siècle, la balance penche du côté de l'élément indigène, et cette rupture d'équilibre est le prélude d'une décadence qui, nettement commencée dès le IIIe, traîna encore deux ou trois cents ans. Mais l'histoire de l'école du Gandhâra ne tient pas tout entière dans ses destinées locales. De très bonne heure — en fait, dès le IIe siècle — alors qu'elle était encore dans toute sa vitalité, elle a commencé d'agir bien au delà des étroites limites de son pays natal. Nous ne pouvons passer sous silence l'influence qu'ont exercée ses œuvres tant sur le reste de l'Inde que sur l'Extrême-Orient. Bien entendu, il n'est pas question d'entreprendre à ce propos une histoire, même abrégée, de l'art bouddhique dans les diverses contrées de l'Asie : mais nous devons, conformément au titre même de cet ouvrage, donner un aperçu de la propagation de l'influence classique, à la faveur et par l'intermédiaire de l'art gréco-bouddhique, d'une part jusqu'au Japon et de l'autre jusqu'à Java.

A première vue, ce mouvement peut sembler n'être que le prolongement direct de celui qui avait déjà apporté les procédés hellénistiques jusque dans le Nord-Ouest de l'Inde. D'un même irrésistible élan, l'influence artistique, grecque en son essence, de

l'Empire romain se serait répandue jusqu'aux deux extrémités de l'ancien monde, de l'Atlantique au Pacifique. L'introduction des idoles gréco-bouddhiques au Japon ne serait plus que le pendant de celle de notre mythologie classique à Thulè. Bien mieux, le parallélisme des résultats s'éclairerait encore par celui des moyens : car ce sont toujours les grandes routes commerciales qu'empruntent ces disséminations artistiques, et les deux voies principales, l'une terrestre et l'autre maritime, qui mènent de l'Inde en Extrême-Orient, ne font, elles aussi, que prolonger celles qui, par terre et par mer, conduisent d'Europe dans l'Inde. Certes, nous ne contestons pas qu'à contempler les choses de haut, il n'y ait beaucoup de vrai au fond de ces vastes perspectives[1] : mais dès qu'on y regarde de près, comme c'est l'instant de le faire ici, le détail des faits se complique. L'expansion de l'art gréco-bouddhique ne se poursuit pas exactement suivant les mêmes lignes que celle de l'art gréco-romain : la première se sert d'un moyen de plus, mais en revanche a perdu quelques-unes des ressources dont disposait la seconde.

Le facteur nouveau est la formidable impulsion qu'a communiquée à l'école le succès de la Bonne Loi dans tout l'Orient de l'Asie. L'influence artistique n'est plus, de ce point de vue, qu'une branche de la propagande bouddhique : les doctrines, les livres, les images marchent de front à la conquête de l'Univers. Au début, l'art hellénistique n'avait pas seulement pénétré au Gandhâra par les voies commerciales : il y était lui-même un article de commerce, soumis aux lois de l'offre et de la demande. Les circonstances spéciales que nous avons dites ont seules assuré son extraordinaire réussite. Mais à présent la victoire est gagnée pour lui : une auréole de sainteté environne désormais toutes ses œuvres gandhâriennes, devenues non moins sacrées que le texte des écritures; et le voici qui repart, véhiculé en pompe dans le char de la religion.

[1] Nous y reviendrons ci-dessous, dans le § III de nos Conclusions.

On ne saurait exagérer l'importance des forces nouvelles qui agissent ainsi en faveur de son expansion, et la place privilégiée qu'elles vont lui assurer sur le continent comme dans les îles. Indien ou chinois, indo-chinois ou sérindien, il n'est plus désormais de peuple qui ne doive travailler à sa gloire et mettre tout ce qu'il a de talent à son service. Nous ne venons pas prétendre que l'art bouddhique soit tout l'art de l'Asie : du moins ne le cède-t-il

Fig. 521. — Buddhas assis sur le Nâga, au Cambodge (cf. p. 628, 684, 689, 704). *Statues de Bantây-Chmar (Sisophon).*
D'après une photographie du général de Beylié.

en rien, pour ce qui est du nombre et de la variété des écoles, à notre art chrétien d'Europe.

Mais si cet éclatant triomphe est fait pour réjouir les adeptes de la Bonne Loi, il ne peut dissimuler à nos yeux l'aggravation croissante du caractère exotique de cet art. A mesure qu'il s'avancera vers l'Orient, il s'orientalisera davantage et, à chaque étape, diminueront les vestiges de cette influence classique que nous avons pris à tâche de suivre. A cet affaiblissement progressif de l'élément occidental, nous apercevons tout de suite une première cause,

Prenant le Gandhâra comme tremplin, l'art gréco-romain a pu rebondir jusqu'aux bornes du vieux monde, mais ce n'est qu'un rebondissement. La balle a touché terre, elle n'arrive plus de plein fouet. C'était de l'art hellénistique que l'Inde du Nord-Ouest avait importé : c'est de l'art gréco-bouddhique qu'elle réexporte, et il n'y a pas que le nom qui ait changé. Puis les conditions de cette diffusion ne sont plus celles que nous avons vues jusqu'ici à l'œuvre. Nous n'avons pu expliquer la création locale de l'école gandhârienne qu'à l'aide d'un afflux d'artistes hellénisants, prolongé par grâce spéciale pendant près de trois siècles. Désormais, nous ne rencontrerons plus guère de ces artistes itinérants, mais surtout des pèlerins et des moines missionnaires, colportant des objets de piété pêle-mêle avec des textes. Sans doute les zélateurs de Chine ou d'Insulinde ont voulu remonter à la source : mais pour eux cette source n'est plus l'Orient hellénisé. Conformément au procédé traditionnel des boutures empruntées à l'arbre de la Bodhi, ils ont désiré, selon une curieuse formule, « obtenir un maître qui, rameau de la doctrine du Buddha, devînt la racine de la secte dans leur pays[1] » : mais qu'il s'agît d'un docteur de la loi, d'un traducteur de textes ou d'un ouvrier d'images, c'était naturellement vers l'Inde qu'ils se tournaient.

On le voit, les causes agissantes ne sont plus celles que nous exposions au début du précédent chapitre et, par suite, nous ne saurions nous attendre à enregistrer les mêmes résultats. D'influence hellénistique en Extrême-Orient, il ne peut en être question que de façon indirecte et, pour ainsi dire, au second degré, par l'intermédiaire de l'art gréco-bouddhique. Cette entremise même s'exerce, semble-t-il, autant par un apport de modèles gandhâriens — les plus transportables étant les copies peintes — que par l'introduction de praticiens capables de les répéter. Il en résulte immédiatement cette conséquence que, pour éviter tout malentendu,

[1] *B. E. F. E.-O.*, IX, 4, p. 799.

il sied de proclamer dès le début : l'art de l'Inde médiévale et de l'Extrême-Orient n'est pas, par rapport à l'école du Gandhâra, dans l'état de dépendance où se montre celle-ci par rapport à l'art gréco-romain. Sur les bords de l'Indus, la virtuosité hellénistique a pu, par une exception unique, remplacer complètement l'ancienne technique indienne et éliminer au profit de ses expertes créations les procédés indigènes. Une substitution aussi entière ne devait plus se reproduire autre part. Le rayonnement de l'hellénisme, si loin de sa source d'émission et déjà tamisé par l'écran bouddhique, n'était plus assez fort pour renouveler cet exploit, en soi peu souhaitable. Il fit mieux. Là où un art national existait déjà, il se borna à l'enrichir d'une branche nouvelle; là où il n'existait pas encore, il encouragea sa naissance. Loin de faire la loi, c'est lui à présent qui la subit; au lieu de s'imposer aux peuples, il s'adapte à leur goût, et son premier soin en tout lieu est de revêtir la couleur locale. Mais ces réserves faites (et l'on n'en saurait concevoir de plus complètes), il n'en reste pas moins ceci : la propagande bouddhique a partout apporté avec elle des types de statues, des sujets légendaires, des motifs décoratifs; or ces motifs, ces sujets, ces types sont l'œuvre de l'école gandhârienne; et par suite, en même temps que ces modèles, n'ont pu manquer de s'insinuer jusqu'aux confins de l'Asie quelques symptômes de cette influence classique dont ils étaient tout pénétrés. C'est là du moins ce que nous croyons pouvoir démontrer aux incrédules, de quelque côté qu'il s'en trouve, en Europe ou en Asie, si tant est qu'il en reste encore aujourd'hui.

§ I. L'influence dans l'Inde.

Il est deux choses qu'il ne faut pas se lasser de répéter. C'est d'abord que l'Inde est grande, beaucoup plus grande que l'échelle ordinaire de nos cartes ne le donne à penser. C'est ensuite que le Gandhâra occupait une position tout à fait excentrique dans la vaste péninsule. Or, de tout temps, « l'Inde du Nord » — autrement dit,

le Penjâb — a été la moins indienne des « cinq Indes ». Comment en aurait-il été autrement, alors que son sol, forcément le plus exposé aux invasions et le plus longtemps soumis aux dominations étrangères, avait été si souvent pétri et repétri dans le sang mêlé de tant de races? Les modes et les goûts, les coutumes et les idées y avaient, par rapport à ce que les Hindous orthodoxes appelaient le « pays du milieu », un air que nous qualifierions d'occidental. On a pu, non sans apparence de raison, opposer le Bouddhisme du bassin de l'Indus à celui du bassin du Gange[1] : il est certain que la ferveur des zélateurs y avait pris une attitude quasi particulariste, en faisant des « quatre grands pèlerinages » du Bodhisattva une sorte de concurrence à ceux du Buddha. Dans le même ordre d'idées, l'art gandhârien n'est — tout comme l'alphabet appelé *kharoṣṭhî* — qu'un cas spécial de ce perpétuel contraste entre le Penjâb et le bas pays. Aujourd'hui encore, pour qui descend du Nord-Ouest, Pèshawar, Lahore, Dehli sont à peine des villes indiennes. C'est seulement en arrivant à Mathurâ que, sur ses quais fréquentés par les tortues sacrées de la Yamunâ et dans ses temples hantés de singes, on a vraiment le sentiment de respirer l'atmosphère hindoue. Or, lisez attentivement la relation de Fa-hien : il vous apparaîtra clairement que son impression fut toute pareille. De son temps, l'Inde géographique commençait à l'Hindou-Koush : pourtant ce n'est qu'à *Mo-tou-lo* qu'il suspend son récit pour faire un tableau des mœurs sociales et religieuses du *T'ien-tchou*. Nous croyons volontiers qu'il en était de même dès avant notre ère : et c'est aussi pourquoi la « Mathurâ des dieux » des géographes grecs est le premier terrain commun sur lequel nous rencontrions côte à côte les productions des écoles de l'Inde du Nord-Ouest et de l'Inde centrale.

Mathurâ. — En ce qui concerne la lamentable histoire et le résultat étrangement dispersé des fouilles désordonnées dont ce coin

[1] S. Beal, *S. B. E.*, XIX, p. x : cf. ci-dessus, t. II, p. 416-417.

de terre a été l'objet depuis 1836, nous sommes heureux de pouvoir renvoyer le lecteur à la belle étude de M. J. Ph. Vogel et à son excellent catalogue du musée de Mathurâ [1]. Quand le catalogue du musée de Lakhnau sera venu s'y joindre, on n'aura plus besoin d'entreprendre le voyage de l'Inde pour se faire une idée exacte de la sculpture du haut bassin du Gange entre le IIe siècle avant Jésus-

Fig. 522. — Le Retour de Chandaka et de Kanthaka, au Campa (cf. fig. 301 et p. 608).
Fragment du piédestal de la tour principale de Dong-Duong (Annam).
D'après une photographie de Ch. Carpeaux.

Christ et le VIe après. Les quelques spécimens que nous avons reproduits d'après nos photographies [2] en donnent un aperçu suffisant pour notre objet. L'examen des motifs décoratifs et des scènes légendaires nous a depuis longtemps suggéré — et nous avons eu la vive satisfaction de voir cette théorie adoptée par M. J. Ph. Vogel — que la ville de Mathurâ avait été la première étape de l'influence gréco-bouddhique dans l'Inde [3]. Elle le doit

[1] J. Ph. Vogel, *The Mathurâ School of Sculpture*, dans *A. S. I., Ann. Rep. 1906-7* et *1909-10*; *Catalogue of the archæological Museum at Mathurâ* (Allahabâd, 1910).

[2] Cf. fig. 93-94, 282, 489-497, 550-553, 579, 587.

[3] Cf. t. I, p. 222 et 615. — Nous ne parlons pas ici de Takṣaçilâ, qui rentre dans l'école indo-grecque, ni du Kaçmîr

tout d'abord à sa situation sur la grand'route qui y descendait du Gandhâra, en contournant les parties déjà désertiques de l'« Inde occidentale », et là s'embranchait d'une part sur Bénarès et Pâṭaliputra (Patna), de l'autre sur Ujjayinî (Oujjaïn) et Barygaza (Broach). Mais à côté de cette raison géographique, il y en avait de politiques. En même temps que Puṣkarâvatî, Mathurâ appartenait à la portion indienne de l'empire des Kuṣaṇas. Auparavant elle était déjà gouvernée, ne l'oublions pas, par des satrapes parthes dépendant également d'un suzerain du Nord-Ouest [1]. Elle a fait partie des conquêtes passagères, sinon de Dèmètrios et d'Eukratidès, du moins d'Apollodotos et de Ménandre. D'une façon générale on peut dire que la capitale des Çûrasênas, placée à la frontière du Madhyadèça, a subi à peu près les mêmes vicissitudes que l'Inde du Nord; on ne s'étonnera donc pas que les destinées de son école d'art soient aussi intimement liées à celles de l'école gandhârienne.

Si l'on nous demandait de les retracer brièvement et de classer chronologiquement les spécimens publiés ici-même, le premier point sur lequel nous voudrions insister est l'existence à Mathurâ de monuments appartenant à l'ancienne école indienne. Les Yakṣiṇîs des figures 472 et 473, surtout si l'on y joint les scènes de *jâtaka* sculptées au revers des piliers contre lesquels elles s'adossent, montrent ce que l'art de Barhut était devenu sur les bords de la Yamunâ [2]. Ces spécimens prouvent du même coup qu'en s'y introduisant, l'influence gréco-bouddhique y a trouvé en pleine activité des ateliers indigènes. Aussi distinguerions-nous volontiers deux périodes successives dans ses manifestations. La première aurait vu naître, d'une part, les œuvres qui, clairement hellénisantes, continuent à faire preuve de quelque liberté d'interprétation, telles que les groupes bachiques de Pâñcika (fig. 492) ou l'Héraklès au

où, faute de fouilles, l'école n'est encore représentée que par une unique statue tardive (fig. 488).

[1] Cf. le fameux chapiteau aux Lions de Mathurâ.

[2] Cf. J. Ph. Vogel, *A.S.I., Ann. Rep. 1906-7*, pl. LI, et *1909-10*, pl. XXVI. — Pour le caractère assez licencieux de cet art, voir les références données ci-dessus, t. I, p. 248.

lion de Némée, qui n'est qu'un travestissement classique de Kṛiṣṇa, et, d'autre part, les premiers modèles de ces Buddhas et Bodhisattvas dont le type témoigne encore d'une certaine initiative locale

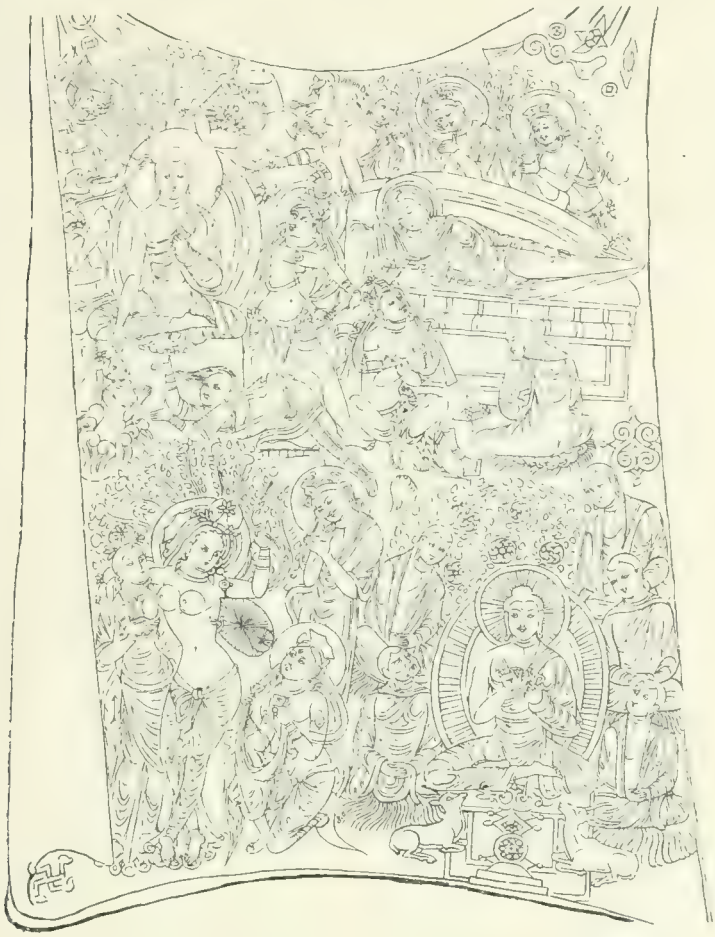

Fig. 523. — Les quatre grands miracles, en Sérinde (cl. p. 652 c).
Peinture des grottes de Qyzyl, près de Koutcha.
D'après A. Grünwedel, *Alth. Kults. Turk.*, fig. 383.

(fig. 497 et 550). Cette phase tant soit peu originale peut remonter jusqu'à la domination parthe et s'est prolongée sous les premiers Kuṣaṇas, alors que l'école indo-grecque élaborait son répertoire, et n'agissait à distance que par voie de suggestion. Quand une

fois le répertoire gréco-bouddhique a été définitivement fixé et s'est propagé vers l'Inde centrale, à partir des règnes de Huviṣka et de Vâsudêva, il commande l'imitation, et nous n'avons plus guère affaire qu'à des répliques serviles. Si l'on veut se rendre compte de la façon quasi mécanique dont les artistes du cru ont imité les motifs gandhâriens, il suffit de se reporter soit aux épisodes de la Nativité, de la Tentation, de la Première Prédication, de la Visite d'Indra, de la Descente du ciel, etc., qui décorent le pourtour de tel petit tambour de *stûpa*[1], copie dégradée de celui de Sikri — soit ici même aux scènes de la Première Méditation (fig. 489) ou du *Pari-nirvâṇa* (fig. 282). A chaque fois on reconnaîtra, mais traités de façon beaucoup plus sèche et maladroite, l'ensemble comme les détails de la composition gréco-bouddhique. Les Buddhas eux-mêmes reproduisent à présent le prototype gandhârien, seulement plus figé dans sa convention (fig. 552-553); et c'est de ce modèle que descendent directement ceux qui plus tard honorent l'époque des Guptas et dont nul ne songe plus à contester la valeur artistique (fig. 587). Enfin il est assurément curieux de devoir noter avec M. J. Ph. Vogel que «l'activité des sculpteurs de Mathurâ cesse avec le VIe siècle», c'est-à-dire juste au moment où l'école du Gandhâra vient d'être détruite. L'état de dévastation des monuments déblayés confirme que l'école de Mathurâ a, elle aussi, reçu le coup mortel de l'invasion hephthalite.

Mais ni ce parallélisme, ni ces analogies ne constituent le principal intérêt que ladite école présente pour notre thèse : intérêt à nos yeux si considérable que, si elle n'existait pas, il eût fallu l'inventer. Pour faire ressortir le caractère exceptionnel de l'art gandhârien, nous aurions dû en effet tâcher de reconstituer par la pensée comment les choses se seraient passées en un pays foncièrement indien et qui n'aurait subi que de loin l'influence classique.

[1] V. Smith, *Jain Stûpa and other Antiquities of Mathurâ* (Allahabâd, 1901); *J. I.*, sept.-oct. 1903, p. 323, n. 1; J. Ph. Vogel, *A. S. I.*, *Ann. Rep. 1906-7*, p. 151, et *B. E. F. E.-O.*, VIII, 1908, p. 492-500.

A cette construction trop théorique et qui fût forcément restée peu convaincante, il est heureusement inutile de nous livrer, et infiniment avantageux de substituer un exemple concret. Ce qui serait advenu au Gandhâra, n'étaient sa situation sur les confins de l'Inde et la longue préparation que lui valut un siècle continu de domination grecque, c'est justement ce qui s'est passé à Mathurâ même. Chez lui, comme chez elle, dans la couche la plus ancienne des

Fig. 524. — Masque grotesque, en Serinde (cf. p. 19, 653).
Museum für Völkerkunde, Berlin. Hauteur : 0 m. 22.
D'après A. Grunwedel, *Idikutschari*, pl. XIII, 5.

ruines bouddhiques, nous aurions exhumé des vestiges importants de l'ancienne école indienne; chez lui, comme chez elle, nous aurions vu persister, à travers la période gréco-bouddhique, parmi d'évidentes et classiques nouveautés, des traditions et des procédés hérités du vieux style indigène; chez lui, comme chez elle, nous aurions déjà trouvé, à côté des fondations bouddhiques, des sanctuaires brahmaniques et jainas. C'est justement l'absence de ces trois choses qui caractérise le cas exceptionnel de l'école du

Gandhâra, et nous a permis de professer au sujet de ses origines des opinions si catégoriques. Dans l'hypothèse où nous ne connaîtrions l'influence classique dans l'Inde qu'à travers Mathurâ, nous en serions encore à hésiter sur son compte. La question continuerait à se poser avec vraisemblance de savoir si elle ne s'est pas plutôt exercée à travers des modèles que par l'intermédiaire d'artistes, ou encore si le développement de l'école, bien que brusquement enrichi à un moment donné par cet apport étranger, ne s'est pas accompli selon des lois normales[1]. En d'autres termes, toutes les théories que nous avons écartées à propos de l'école du Gandhâra peuvent légitimement se soutenir à propos de celle de Mathurâ. Mais pour quiconque a devant les yeux le contraste que présentent leurs œuvres respectives, il n'y a pas de meilleure preuve que ce qui est vrai ici ne peut être que faux là-bas. Ainsi la sculpture du Doab gangétique, justement par le fait qu'elle nous présente une image déformée de celle des bords de l'Indus, nous aide indirectement à en concevoir plus correctement l'idée, et nous rend le signalé service de vérifier après coup nos conclusions à son sujet.

Le bassin oriental du Gange. — Là n'est pas sa seule utilité. Le fait que ses productions se reconnaissent à première vue grâce à la couleur rouge, tachetée de jaune, du grès des carrières de Fatehpour-Sikri, nous est encore un appoint précieux pour suivre la diffusion de l'influence gréco-bouddhique dans le reste de l'Inde. La belle Hâritî en schiste bleu de la figure 378, qui a été trouvée à Mathurâ, est visiblement gandhârienne par le style comme par la matière. A présent c'est le style et la matière de Mathurâ que nous allons voir se propager au fil du Gange et de ses affluents. Cunningham pensait déjà que cette ville « avait été la grande manufacture pour la fourniture des sculptures bouddhiques dans le Nord de l'Inde[2] » : les découvertes épigraphiques nous ont apporté

[1] Cf. t. I, p. 612 et suiv. — [2] *A. S. I.*, XI, p. 75.

depuis des dates et des noms. Les deux grands Bodhisattvas découverts à Çrâvastî et à Bénarès sont des produits évidents des ateliers mathuriens, exécutés et exportés sur l'initiative d'un même moine Bala : or, de ces deux statues, la première date du règne de Kaniṣka, la deuxième de celui de Huviṣka [1]. Quatre siècles plus tard, une

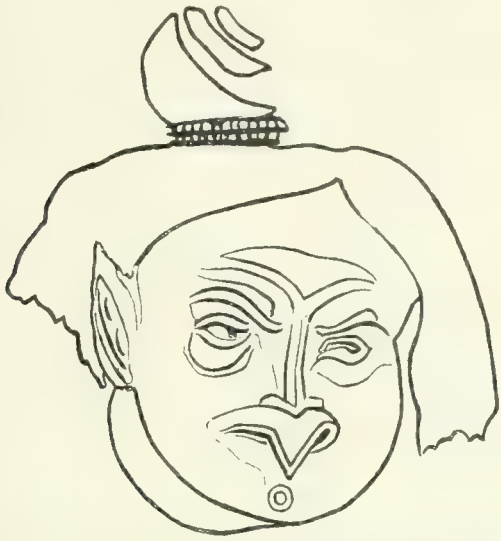

Fig. 525. Tête de Garuḍa, en Serinde (cf. p. 40, 653).
Peinture des grottes de Qyzyl, près de Koutcha.
D'après A. Grünwedel, *Alt. Kultst. Turk.*, fig. 412.

autre statuette, toujours de la même pierre, nous fournit encore à Kasia le nom du sculpteur Dinna de Mathurâ, l'auteur présumé de la grande statue locale du *Pari-nirvâṇa* [2]. Enfin on a ramassé un piédestal de la même provenance jusque dans les ruines de Râjgir, en plein Magadha [3]. Grâce à toutes ces précisions, dues aux récentes recherches de l'Archæological Survey réorganisé, le rôle considé-

[1] Cf. J. Ph. Vogel et Th. Bloch, *Epigr. Ind.*, VIII, p. 166 et 179; J. Ph. Vogel, *A.S.I., Ann. Rep. 1906-7*, p. 143. Le nom de Bala se retrouve sur la base d'un Buddha assis découvert à Bénarès.

[2] J. Ph. Vogel, *ibid.*, p. 49; et *ibid., 1908-9*, p. 138.

[3] *A.S.I., Ann. Rep. 1905-6*, p. 105-6. — Voir également (fig. 556) le Buddha de style Kousham retrouvé à Bodh Gayâ.

rable joué par Mathurâ dans l'adoption et la diffusion de l'art gréco-bouddhique est définitivement établi.

Si maintenant l'on veut juger sur pièces du degré de fidélité avec lequel la routine de l'art bouddhique peut répéter indéfiniment un modèle donné, il suffit de se reporter à nos figures 507 ou 209 et d'en rapprocher les quatre scènes également figurées sur la figure 208 : dans toutes on retrouvera aussitôt, à quelques différences près[1], les lignes générales et des détails significatifs des compositions gandhâriennes. Aussi estimons-nous inutile de délayer ici en autant de pages qu'il y a d'épisodes ce qu'un simple coup d'œil nous apprend. Cette comparaison pourrait d'ailleurs se continuer, après les quatre grands miracles, sur les quatre miracles secondaires : Prodige de Çrâvastî, Descente du ciel à Sâṅkâçya, Offrande du singe à Vaiçâlî, Subjugation de l'éléphant furieux à Râjagṛiha. Bornons-nous à reproduire pour la commodité du lecteur une stèle de Bénarès[2] qui contient les huit scènes à la fois, savamment réparties selon l'alternance des poses, les quatre grandes aux quatre coins, les quatre autres dans les compartiments du milieu (fig. 498). A la vérité il semble que de tout le riche répertoire du Nord-Ouest, où il n'est guère d'incident de la vie du Bouddha qui n'ait été représenté, les écoles postérieures du bassin du Gange n'aient retenu que ces huit miracles : du moins les ont-elles répétés à foison. On les reconnaît encore soit sur les sculptures magadhiennes (fig. 500) de l'époque des Pâlas (VIIIe-IXe siècle), soit sur les miniatures bengâlies ou népalaises du XIe siècle de notre ère. Sans doute l'exécution est devenue fort médiocre et il s'y glisse parfois d'étranges nouveautés[3]; mais toujours subsiste l'allure générale de la composition, telle qu'elle avait

[1] Sur la différence principale, laquelle consiste dans l'importance prépondérante prise à l'intérieur de chaque panneau par l'image du Buddha, cf. ci-dessus, t. II, p. 345 et 553.

[2] Cf. *J. A.*, janv.-fév. 1909, p. 43-44.

[3] *Iconographie bouddhique*, I, fig. 28 (cf. fig. 29 et 30) et pl. X. — Pour un exemple de nouveautés, cf. t. I, au haut de la p. 544.

été une fois pour toutes fixée par les artistes indo-grecs. Et ce qui est vrai des scènes légendaires ne l'est pas moins des images : ce sont toujours les mêmes types que s'efforcent de rendre les représentations du génie des richesses (fig. 499 et 502) ou du couple tutélaire (fig. 501), par exemple, sans parler des idoles du Buddha (fig. 554-555, 557-558, etc.).

Ainsi donc le fait matériel de l'imitation, patent dans l'ensemble, souligné par le détail, peut être considéré comme avéré. Est-ce à dire à présent que, dans les répliques indiennes des motifs gandhâriens, la technique hellénisante ait survécu à tant de siècles? Il est non moins visible qu'il n'en est rien, et que, si nous ne possédions pas dans l'école gréco-bouddhique un intermédiaire certain entre l'art de notre antiquité classique et celui de l'Inde médiévale, jamais nous n'aurions sérieusement songé à évoquer celui-là à propos de celui-ci. Assurément l'influence reste indéniable : mais par combien d'intermédiaires elle a passé! Ce que les artistes du centre de la péninsule ont imité, ce ne sont pas à proprement parler les prototypes indo-grecs, mais l'interprétation que leurs plus proches voisins en avaient déjà donnée. Selon toute vraisemblance, ce sont les répliques de Mathurâ qui ont servi de modèle à Bénarès, et ce sont les copies de Bénarès que le Magadha a copiées à son tour. Aussi, à mesure que le répertoire gréco-bouddhique s'enfonce dans l'intérieur du pays, devient-il à chaque pas, comme on pouvait s'y attendre, de moins en moins hellénisant et de plus en plus indien. Son évolution — pareille à celle qu'il a subie au Gandhâra, mais ici infiniment plus rapide — se traduit encore et toujours par l'élimination progressive de l'élément étranger sous la pression du goût indigène. Entendons-nous soutenir par là qu'elle consiste en une décadence continue et sans retour? Tel n'est nullement notre dessein. Nous n'avons pu dissimuler la médiocre valeur artistique des premiers essais de Mathurâ dans le genre gandhârien. Mais très supérieur et singulièrement savoureux pour l'orientaliste est ce style Gupta qui a fleuri parti-

culièrement à Bénarès et qui marque l'instant où le génie indien, dégagé juste à point de l'influence occidentale et devenu maître de ses motifs comme de ses moyens, a donné toute sa mesure[1]. Avec le style des Pâlas et les œuvres magadhiennes, il incline déjà vers l'exagération des conventions et vers ce maniérisme où il choit si volontiers, pour aboutir enfin aux compositions entortillées et au déhanchement outrancier des personnages, que ne nous épargne aucune des dernières miniatures bouddhiques du Bengale.

Le Dékhan. — Puisque nous venons pour la première fois de citer des peintures indiennes, nous ne pouvons suivre dans l'Inde méridionale les traces de l'influence gréco-bouddhique sans mentionner au moins le nom d'Ajaṇṭâ. Ce qui fait aujourd'hui l'attraction de ce petit ravin perdu sur le revers septentrional du plateau du Dékhan, c'est la magnifique ornementation peinte ou sculptée dont les moines de jadis, si intimement persuadés qu'ils fussent de la vanité des apparences, ont néanmoins fait revêtir les parois de leurs chapelles et de leurs couvents souterrains. Une trentaine d'hypogées, creusés successivement sur la rive gauche d'un torrent, dans une haute falaise rocheuse qui se recourbe en forme de fer à cheval, abritent encore contre les intempéries, sinon contre les chauves-souris et les touristes, des peintures murales *a tempera*, derniers vestiges de ce qui fut peut-être le genre favori et le plus grand succès artistique de l'Inde. L'exécution et la décoration de ces grottes artificielles se distribuent entre les sept premiers siècles de notre ère; mais les plus riches datent du VIe siècle. Nous renvoyons aux planches de Griffiths[2] quiconque voudra retrouver une fois de plus, sous l'ample développement de ces fresques, les vieux modèles gandhâriens du cycle de la jeunesse ou de la carrière du Buddha. Certaines scènes, comme celle de la Tentation, reviennent à la fois en peinture et en sculpture : et la composition sculptée

[1] Cf. ci-dessous, p. 710 et suiv. — [2] Voir J. Griffiths, *The Paintings in the Buddhist Cave-temples of Ajaṇṭâ.*

(fig. 503) est aussi lourde et massive que l'autre est élégante et parfois même un peu mièvre. On noterait à peu près le même contraste entre le tableau de la figure 504 et les images rupestres de la figure 505, ou encore entre les Buddhas peints sur les murailles ou les piliers et ceux qui ont été sculptés sur les façades ou dans les sanctuaires intérieurs. Tandis que les premiers ont parfois

Fig. 506. — Coiffure de la Sibinde (cf. p. 193).
British Museum. Terre cuite provenant de Lothan.
D'après M. A. Stein, *Ancient Khotan*, pl. MLV.

gardé un souvenir très présent de la draperie grecque (cf. fig. 589), les autres se bornent à reproduire, avec moins de grâce, les modèles contemporains de la vallée du Gange.

Mais, de tous les sites bouddhiques de l'Inde, c'eût été à Amarâvatî, si le *stûpa* qu'on a pris l'habitude de désigner sous ce nom existait encore, que nous aurions le mieux vu l'école du Gandhâra s'installer victorieusement à côté de l'ancienne et la supplanter petit à petit. Ce n'est pas ici le lieu de réciter la déplorable odys-

sée des débris de ce merveilleux édifice, l'une des plus notables victimes du vandalisme populaire et de l'incurie administrative, et dont la ruine définitive ne s'est consommée qu'entre 1796 et 1880. Les quelques fragments conservés à Madras, à Calcutta et à Londres, resteront l'un des plus précieux trésors de l'Inde et sauveront de l'oubli le nom de la dynastie des Andhras, le jour où l'humanité se décidera enfin à faire convenablement l'inventaire et l'estimation de son héritage artistique. Tant bien que mal ils nous permettent de reconstituer l'histoire du monument, et aucune n'est plus intéressante à notre point de vue. Sa décoration a commencé par être conçue et exécutée tout à fait à la mode de la vieille école indigène, seulement avec plus d'adresse qu'à Barhut ou à Sânchi et avec une élégance qui confine parfois à la morbidesse. Mais dès le IIe siècle de notre ère, sans doute à raison de l'agrandissement dont il fut alors l'objet[1], son ornementation dut être reprise sur nouveaux frais et fut traitée avec un luxe dont la figure 68 peut donner une idée. C'est à la faveur de cette réfection que les motifs indo-grecs envahirent peu à peu les bas-reliefs de marbre dont le soubassement et une part de la coupole étaient revêtus, et firent reculer à chaque pas devant eux les vieux thèmes indigènes. Les figures 475 *b* et 506 montrent, la première le point de départ, la seconde le point d'arrivée. Mais en outre il faut voir en feuilletant les planches de Fergusson ou de Burgess[2], soit sur les deux faces de la même dalle, soit côte à côte sur la même stèle, voisiner les deux formules opposées : tantôt la vieille représentation schématique et aniconique des grands miracles symbolisés par l'arbre, la roue ou le *stûpa*, et tantôt l'intronisation, sur

[1] Sur le procédé de ces agrandissements par «emboîtement», qui entraînaient la réfection totale de la décoration, cf. ci-dessus t. I, p. 92 et suiv.

[2] Voir J. Fergusson, *Tree and Serpent Worship*, et J. Burgess, *The Buddhist stûpas of Amarâvatî and Jaggayapeṭa*. — Notons que le rapport étroit établi si longtemps entre Amarâvatî et la Bactriane, sur la foi de la traduction par Stanislas Julien et S. Beal d'un passage de Hiuan-tsang, ne reposait que sur un contresens, corrigé depuis par Watters, II, p. 218.

le siège jusqu'alors resté vide, du Buddha gandhârien ; car celui-ci est aisément reconnaissable à sa draperie, tandis que le geste unique et vaguement bénisseur de sa main droite, encore ignorante des *mudrâ* de l'enseignement et « du toucher de la terre », prouve sa relative antiquité[1]. Noterons-nous que les sculpteurs d'Amarâvatî préfèrent figurer le premier miracle par le départ de

Fig. 527. — Costume de la Sérinde (cf. p. 94, 118).
British Museum. Terre cuite provenant de Yotkan.
D'après M. A. Stein, *Ancient Khotan*, pl. XLV.

la maison, cette sorte de renaissance spirituelle, plutôt que par l'enfantement, tandis que les stèles postérieures de Bénarès entassent dans le compartiment correspondant les épisodes de la Nativité et de la sortie du monde (cf. fig. 506 et 507 *a*)? Plus curieux encore est le fait qu'au haut des stèles dékhanaises le *stûpa*, ce vieux symbole funéraire du *Pari-nirvâṇa*, se refuse obstinément à se laisser déloger, comme il est advenu dans le bassin du Gange, par la conception gréco-bouddhique du trépas du Bienheureux.

[1] Sur ce point, cf. ci-dessus, t. II, p. 326 et 550.

A cette exception près, la comparaison des stèles prouve de façon péremptoire la substitution du répertoire du Nord-Ouest à celui de l'Inde centrale : mais peut-être vaut-il la peine d'insister sur le singulier bonheur avec lequel l'école d'Amarâvatî a plus d'une fois traité à sa mode les sujets gréco-bouddhiques. Déjà nous avions remarqué, à propos de la figure 228, l'habileté qu'elle avait su mettre dans la représentation détaillée des miracles du Buddha sans figurer celui-ci autrement que par des symboles[1]. Quand cette restriction traditionnelle est enfin périmée, sa virtuosité ne se donne que plus librement carrière, et n'accepte les modèles gandhâriens eux-mêmes qu'à condition de les modifier à son gré. C'est ainsi par exemple que, dans la scène de l'Illumination, nous constatons chez elle une tendance, jusqu'alors inédite, à restreindre le rôle de l'armée de Mâra au profit de ses filles : la « tentation » qui réside dans les voluptueuses attitudes de ces déesses prend décidément le pas dans ses compositions sur l'« assaut » des peu effrayants démons, réduits à la taille de nains (fig. 506 *b* et 508). Ou bien nous voyons qu'elle insiste sur tel incident du retour du Buddha à Kapilavastu qui, en le mettant en présence de son ancienne épouse et du fils qu'elle lui avait donné, pose de la façon la plus dramatique le problème moral du monachisme. Nous ne connaissons rien au Gandhâra (cf. fig. 231 *c* et *d*) qui surpasse en pathétique les deux versions qu'Amarâvatî nous a laissées de cette scène (fig. 509 et Fergusson, pl. 60, 2). Nous ne ferons pas davantage difficulté pour convenir qu'en face des médiocres représentations gandhâriennes de la soumission de l'éléphant furieux (fig. 267-269), tel médaillon dékhanais (fig. 510) témoigne de beaucoup plus de talent, tant dans le rendu de l'agile lourdeur de l'animal que dans les détails pittoresques de la mise en scène. On n'en saurait douter, et l'on ne peut que s'en réjouir : conscients et soucieux de leur originalité, les ateliers des Andhras ont su garder en face des mo-

[1] Cf. t. I, p. 455-456 et II, p. 318.

dèles indo-grecs, que sans doute ils ne connaissaient guère que par le dessin, leur liberté d'allures et la saveur spéciale de leur style. Mais si, à l'occasion, l'école du Gandhâra peut se trouver en état d'infériorité passagère, elle n'en gardait pas moins dans l'ensemble, grâce à sa création du type du Buddha et à sa manière directe d'aborder la représentation des scènes légendaires, une supériorité attestée par l'imitation même dont nous voyons qu'elle fut partout l'objet.

§ II. La voie de mer.

De même que Mathurâ a été le grand marché d'art entre le Gandhâra et le Madhyadêça, Amarâvatî, située non loin de l'embouchure de la Kṛishṇâ, semble avoir été l'un des grands ports d'embarquement de l'influence gréco-bouddhique pour son exportation en Indochine et dans l'Insulinde[1]. Cette exportation, à son tour, n'est qu'un des aspects de l'influence civilisatrice que l'Inde a exercée, à partir de notre ère, sur tous les pays transgangétiques. Cette indianisation de la Basse-Asie, ordinairement ignorée en Europe, n'en est pas moins, dans l'histoire générale du vieux monde, un fait presque aussi important que l'hellénisation tant célébrée de l'Asie antérieure. En un sens, elle n'en est que le prolongement. Elle emprunte les mêmes routes et s'exerce, au moins en partie, par les mêmes agents. Enfin elle nous est connue par les mêmes sources; et qui voudrait l'étudier aurait aussi à contrôler les traditions locales par le témoignage des navigateurs grecs ou des pèlerins chinois et à préciser les données des monuments à l'aide des textes indiens, sans parler des inscriptions sanskrites retrouvées sur les édifices. Tant d'analogies risqueraient de nous égarer si nous ne gardions présente à l'esprit la différence essentielle dont elles s'accompagnent. Dans l'Inde, l'hellénisme s'est trouvé confronté avec une civilisation déjà ancienne, pleinement

[1] Voir encore ci-dessous, p. 682 et 689.

consciente d'elle-même, et au milieu de laquelle il n'a jamais compté qu'un nombre très restreint de représentants : aussi son influence, en somme superficielle, se borne-t-elle après tout à l'introduction de notions scientifiques et de procédés artistiques. Autrement profonde a été l'action indienne dans le Sud-Est de l'Asie. Là il semble bien que de nombreux émigrants — pareils à ceux qui envahissent encore actuellement l'Afrique orientale — n'aient rencontré devant eux que des populations sauvages d'« hommes nus ». Ce qu'ils ont implanté dans ces riches deltas ou ces îles fortunées, ce n'est rien moins que leur civilisation, ou du moins sa copie; ce sont leurs mœurs et leurs lois, leur alphabet et leur langue savante, c'est tout leur état social et religieux avec une image aussi approchée que possible de leurs castes et de leurs cultes. En résumé il ne s'agit pas ici d'une simple influence, mais, dans toute la force du terme, d'une véritable colonisation.

En ce qui concerne plus particulièrement la propagande religieuse, on se serait attendu, si les hommes ne passaient leur temps à démentir leurs théories par leurs actes, à ce que seules des religions à missionnaires, comme le Bouddhisme, en eussent profité. Quand on songe à la menace d'excommunication qui pèse sur tout brahmane qui quitte l'Inde, surtout par mer, il semble impossible que l'hindouisme ait pu avoir sa part dans ces conquêtes morales. Pourtant — sauf à Ceylan, dont la conversion au Bouddhisme remonte plus haut dans le passé — ce sont les religions sectaires que nous trouvons d'abord et surtout en vogue dans les contrées au delà du Gange. Et nous n'avons pas à chercher bien loin qui furent leurs *guru* ou précepteurs spirituels : ce sont ces *paṇḍita* et ces *pâçupata*, ces lettrés et ces ascètes, brahmanes plus ou moins authentiques, religieux plus ou moins fidèles à leurs vœux, dont nous parlent les textes et les inscriptions, et dont nous trouvons partout l'image sur les monuments du Cambodge et de Java (cf. fig. 516, 518-520). Dès lors le champ de notre étude se trouve

singulièrement rétréci : car, non contente d'écarter l'art brahmanique, elle ne vise même pas dans son ensemble l'art bouddhique de ces lointaines régions. Tout ce qui nous intéresse ici, ce sont les

Fig. 528. — Pâñcika ou Vaiçravaṇa, en Serinde (cf. p. 103, 185, 653, 700).
Personnage d'angle dans une cella de Dandân-Uïlıq. Hauteur des pieds à l'aisselle : 0 m. 92.
D'après une photogr. communiquée par Sir Aurel Stein (cf. *Ancient Khotan*, I, fig. 30 et 31, et II, pl. III).

vestiges que ce dernier a pu conserver de l'influence hellénistique, et ce sera merveille s'il en subsiste encore. Aussi quelques pages rapides suffiront-elles à donner un premier aperçu de notre sujet et à tracer un cadre que les recherches archéologiques ont à peine commencé à remplir.

Ceylan. — Les traditions locales placent la colonisation indienne de Ceylan au milieu du VIe siècle avant Jésus-Christ; et cette date n'aurait rien que de vraisemblable, si elle n'avait pour but de faire intervenir la personne du Buddha. La conversion de l'île au Bouddhisme serait d'ailleurs postérieure de trois cents ans et l'œuvre d'un propre fils d'Açoka : retenons qu'elle dut commencer, comme celle du Gandhâra, vers le milieu du IIIe siècle avant notre ère[1]. On sait que Ceylan est resté jusqu'aujourd'hui l'un des foyers les plus actifs de la Bonne Loi. Ce qui nous importe surtout, c'est que statues et peintures continuent à orner les autels et à décorer les parois de ses sanctuaires. De cette prospérité artistique nous avons de sûrs témoins, au Ve et au VIIe siècle de notre ère, dans les pèlerins Fa-hien et Hiuan-tsang, celui-ci par ouï-dire et celui-là *de visu*. Enfin les précieuses chroniques singhalaises contiennent d'abondants renseignements sur le nombre et la riche décoration des fondations religieuses. Certes nous ne suivrons pas jusqu'au bout l'auteur du *Mahâvaṃsa* quand il nous énumère, à propos de l'érection du Mahâ-thûpa par le roi Duṭṭhagâmaṇi au Ier siècle avant notre ère, toutes les images et les scènes dont on aurait à cette occasion décoré le tabernacle intérieur[2]. Les informations qu'il nous donne se trompent visiblement d'époque et ne valent que pour des temps beaucoup plus rapprochés de celui où il écrivait (Ve siècle). Il n'en est pas moins vrai qu'il nous énumère d'une haleine, sous quarante rubriques, toutes les scènes de la carrière du Maître qui figurent au répertoire gandhârien. Il ne connaît pas moins bien les scènes d'enfance et de jeunesse, sans parler des vies antérieures; et d'autre part Fa-hien nous apprend

[1] Cf. ci-dessus, t. II, p. 410.

[2] Le Mahâ-thûpa est aujourd'hui le Ruwanveli Dagoba, près de la vieille capitale d'Anurâdha-pura ou °grâma, l'Anurogrammum de Ptolémée; cf. J. Smither, *Architectural Remains, Anurâdhapura, Ceylon*, p. 23 et pl. XXII-XXXV. Sur la citation du *Mahâvaṃsa* (ch. XXX), voir l'*Annuaire de l'École des Hautes Études, Section des Sciences Religieuses*, pour l'année 1908-1909, où le passage a été étudié en détail; et sur la date de Duṭṭhagâmaṇi, cf. W. Geiger, *Mahâvaṃsa*, p. XXXVII.

qu'on tendait le chemin des processions avec les représentations des cinq cents *jâtaka*, « peints de façon tout à fait vivante ». Hélas, toute cette peinture, autant en aura emporté le vent et détruit la

Fig. 529. — Hâritî, en Serinde (cf. p. 107, 138, 653).
British Museum. Peinture murale provenant de Domoko. Hauteur : 0 m. 60.
D'après une photogr. communiquée par Sir Aurel Stein. Cf. *Desert Cathay*, II, pl. XLI.

pluie de la mousson, sauf quelques figures par hasard conservées aux creux du gigantesque rocher de Sigiri. Et d'autre part, c'est en vain que dans les ruines des anciennes capitales on a cherché jusqu'ici les bas-reliefs de pierre, seules œuvres qui auraient pu

subsister jusqu'à nos jours. Nous sommes donc réduits présentement aux statues du Maître, dont nous réservons l'étude pour le chapitre prochain.

Java. — L'archéologue est singulièrement plus favorisé quand il aborde l'autre paradis terrestre, celui de l'hémisphère austral. Dans l'île plus luxuriante encore de Java, il a mieux à faire qu'à énumérer des œuvres perdues. Les monuments parlent pour eux-mêmes, à commencer par celui de Boro-Boudour, perle de l'Insulinde, et l'une des merveilles artistiques du monde, ainsi que celui-ci finira bien par s'en apercevoir un jour. Sur l'énorme *stûpa*, prétexte d'une somptuosité décorative ailleurs sans exemple, nous ne reviendrons que pour corriger l'impression fausse que nous en avons donnée avant de l'avoir vu (t. I, p. 80). Nous y cherchions un dôme juché sur une superposition de terrasses, à la façon de l'Inde du Nord-Ouest. Il nous est clairement apparu depuis qu'en dépit des murs verticaux et coupés à angles droits de ses galeries inférieures, toutes les lignes maîtresses de l'édifice sont des courbes. Lui-même n'est, en tout et pour tout, qu'un dôme à la vieille mode indienne, seulement beaucoup plus fouillé, sillonné verticalement d'escaliers et horizontalement de promenoirs, enfin coiffé lui-même de coupoles secondaires[1]. L'influence qu'il a subie, aussi bien dans sa conception générale que dans la distribution de sa décoration, ne lui vient pas directement du Gandhâra, mais, comme il était naturel, de l'Inde méridionale où son ancêtre s'appelle Amarâvatî : car là aussi le dôme commence déjà à se rehausser de frises superposées de bas-reliefs auxquels les fidèles devaient nécessairement avoir accès (cf. fig. 68). Entre les quelque deux mille panneaux sculptés qui ornaient jadis les murailles de Boro-Boudour et dont environ seize cents sont conservés, nous irons droit à ceux qui, dès la première galerie, racontent la vie de Çâkya-muni depuis

[1] Cf. *B. E. F. E.-O.*, IX, 1909, p. 1, ou *Beginnings of Buddhist Art*, p. 205.

sa nativité jusqu'au début de sa prédication. S'il subsiste quelque trace de l'influence gréco-bouddhique, c'est dans ces scènes que nous aurons le plus de chances d'en découvrir.

Fig. 530. — Hâritî, en Sérindi (cf. p. 138, 149, 472, 653, 787).
Museum für Volkerkunde, Berlin. Peinture sur toile provenant de Tourfan. Hauteur : 0 m. 50.
Reproduite en couleurs dans *Monuments et Mémoires*, t. XVII (1909), pl. XVIII et A. von Le Coq, *Chotscho* (1913), pl. 10.

L'entreprise paraît d'avance désespérée. Sans doute Java est, comme Ceylan, une colonie indienne, mais elle l'est devenue plus tardivement. Aurait-elle reçu sa civilisation dès le Ier siècle de notre ère, elle n'a connu le Bouddhisme que bien après. Au commencement du Ve siècle Fa-hien atteste qu'on y avait à peine idée de la

loi du Buddha », tandis que les « brahmanes y fleurissent »; et il est peu probable que le prince héritier de Kaçmîr qui s'institua son missionnaire « ait converti toute la population[1] ». Il faut également compter tant avec la date du Boro-Boudour, que les savants hollandais rapportent au IXe siècle de notre ère, qu'avec les conditions matérielles de sa décoration. Les scènes y forment bien — et ceci est un premier héritage du passé bouddhique — autant de tableaux séparés; mais ces panneaux, trois fois plus larges que hauts (ils mesurent environ $2^{m}40 \times 0^{m}80$), forcent les sculpteurs à submerger le sujet principal sous une débauche de figurants et d'accessoires : défaut d'autant plus sensible que, pour la plupart, ils se font un point d'honneur de ne laisser vide aucun coin de la surface disponible. Enfin il leur a été donné à tâche de délayer l'enfance et la jeunesse du Maître en non moins de 120 tableaux. C'était les condamner à recourir à des épisodes de pur remplissage, ce qui ne les empêche pas parfois d'empiler dans le même cadre plusieurs incidents sensationnels[2]. Ajoutez que quelques scènes, telles que les quatre sorties, la coupe des cheveux et le passage du Gange[3], n'ont pas d'antécédents connus au Gandhâra. Et cependant, malgré toutes ces circonstances défavorables, nous n'avons pu passer en revue le cycle de la Nativité, de la jeunesse et de la Bodhi, sans noter presque à chaque scène une ressemblance indéniable et portant à tout le moins sur la portion centrale du tableau. L'expérience est facile à reprendre, même en ne se servant que des médiocres dessins publiés jusqu'ici[4]. Et qu'on ne vienne pas dire que ces analogies proviennent du fait que les « îles des Mers du Sud » appartenaient, comme le Gandhâra, à la secte des Mûla-Sarvâstivâdins

[1] P. Pelliot, *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, IV, 1904, p. 274.

[2] Sur ces diverses tendances, et aussi sur le caractère livresque de leur œuvre, voir ci-dessus, t. I, p. 305-306, 310, etc., et 617.

[3] Cf. t. I, p. 348, 365, 445.

[4] Voir les planches de l'album de Leemans, reproduites par M. Pleyte, *Die Buddha-Legende in den Skulpturen des Tempels von Boro-Budur*, Amsterdam, 1901-1902, notamment fig. 13, 28, 30, 40, etc.

et lisaient les mêmes biographies du Buddha. Qui oserait sérieusement soutenir qu'il a suffi à des artistes aussi éloignés dans le temps et l'espace de consulter le même programme pour accoucher justement des mêmes compositions?

Hâtons-nous de l'avouer, on serait tout aussi mal venu à prétendre qu'après tant de voyages et de siècles écoulés, ces ressemblances soient tout à fait prochaines. Si les motifs de Boro-Boudour remontent à ceux du Gandhâra, c'est bien entendu par l'intermédiaire de ceux de l'Inde. Prenez la représentation du Grand miracle de Çrâvastî qui décore la plus haute des galeries sculptées (fig. 512) : elle est avant tout la transposition dans le sens de la largeur, au gré des convenances locales, de telle stèle en hauteur de Bénarès (fig. 511), lointain succédané des compositions gréco-bouddhiques (fig. 79 et 459). Un autre élément appréciable de différenciation consiste dans les modes malaises dont nous voyons par exemple attifées les images jumelles de Pâñcika et de Hârîtî (fig. 514-515). Enfin, si les types du religieux brahmanique et du moine bouddhique (fig. 516-517) rentrent dans la formule habituelle, on ne saurait refuser à celui du Yakṣa une pointe d'originalité (fig. 513). Mais à travers toutes ces différences de conception ou d'exécution, il n'en persiste pas moins dans les scènes quelque chose de l'ordonnance générale, dans les personnages quelque chose du sentiment des prototypes gréco-bouddhiques : or, ce sont là des traits qui ne s'inventent pas deux fois. Nous ne tarderons même pas, quand nous en viendrons à nos conclusions, à démêler l'influence classique jusque dans le faire si spécial de l'école de Java. Ses qualités les plus évidentes sont la justesse des proportions, le naturel des gestes, la variété des poses, de même que la mollesse de ses lignes paraît à l'œil européen son principal défaut. Admettons que ces particularités soient chez elle des dons naturels. Déjà plus suspecte d'emprunt à la technique occidentale sera l'étonnante profondeur des hauts-reliefs que le ciseau des Javanais a su tirer, sans se laisser rebuter par la grossièreté du grain, de la pierre volcanique de leur

île. Mais où l'hésitation n'est plus permise, c'est sur la question de savoir d'où leur est venue leur science du raccourci[1].

L'Indochine. — La maëstria avec laquelle ces artistes exotiques emploient des procédés aussi raffinés fait le plus grand honneur à leur exceptionnelle habileté de mains: et ce n'est pas un si mince éloge pour leurs bas-reliefs que d'être rangés d'emblée parmi les chefs-d'œuvre de la sculpture bouddhique, à côté de ceux d'Amarâvatî ou du Gandhâra. On sent encore mieux l'étendue de leur virtuosité quand on passe aux grandes compositions continues qui se développent à perte de vue sur les murailles, contemporaines ou postérieures, du Bayon d'Angkor-Thom ou d'Angkor-Vat. Devant ce pêle-mêle de figures aux méplats à peine accusés, plutôt découpées que modelées, et entassées avec une totale ignorance du raccourci ou de la perspective, les artistes Khmèrs nous apparaissent comme décidément inférieurs à leurs confrères de Java; et l'on regrette presque que ce ne soient pas ceux-ci qui aient eu à leur disposition le magnifique grès du Cambodge, si tendre au sortir de la carrière, mais qui durcit rapidement à l'air et est susceptible d'un si beau poli. Il ne faudrait pas croire d'ailleurs que les monuments cambodgiens de la bonne époque (VIIIe au XIIe siècle) soient uniquement brahmaniques, ni que le système des bas-reliefs encadrés y soit complètement inconnu. Le Bouddhisme a pénétré d'assez bonne heure dans cette partie de l'Indochine[2]. Il y a introduit avec lui son imagerie et celle-ci a apporté avec elle ses procédés. Les frontons de Vat-Nokor, près de Kompong-Cham,

Cf. ci-dessous, p. 768-770.

[2] A la suite d'une ambassade chez les Murundas? Cf. Sylvain Lévi, *Deux peuples méconnus* (dans les «Mélanges de Harlez», p. 176 et suiv.); Éd. Chavannes, *B. E. F. E.-O.*, III, p. 430; P. Pelliot, *ibid.*, p. 248-303. — Le meilleur résumé de l'histoire du «Bouddhisme en Indochine» a été donné par M. L. Finot dans le n° d'oct. 1909 de la *Buddhist Review*, p. 231 et suiv. En ce qui concerne les monuments, il suffit de renvoyer le lecteur au *Cambodge* de M. Aymonier, et à l'*Inventaire descriptif des Monuments historiques du Cambodge* de M. Lunet de Lajonquière.

sont décorés de scènes de la légende du Buddha, et il en est de même de ceux d'un édifice plus ancien, le temple de Bantāi-Chmar, qui doit remonter au XIe siècle. Nous reproduisons ici, d'après une photographie due au regretté général de Beylié, celui qui représente « la visite d'Asita » : non plus assis à l'européenne, mais accroupi

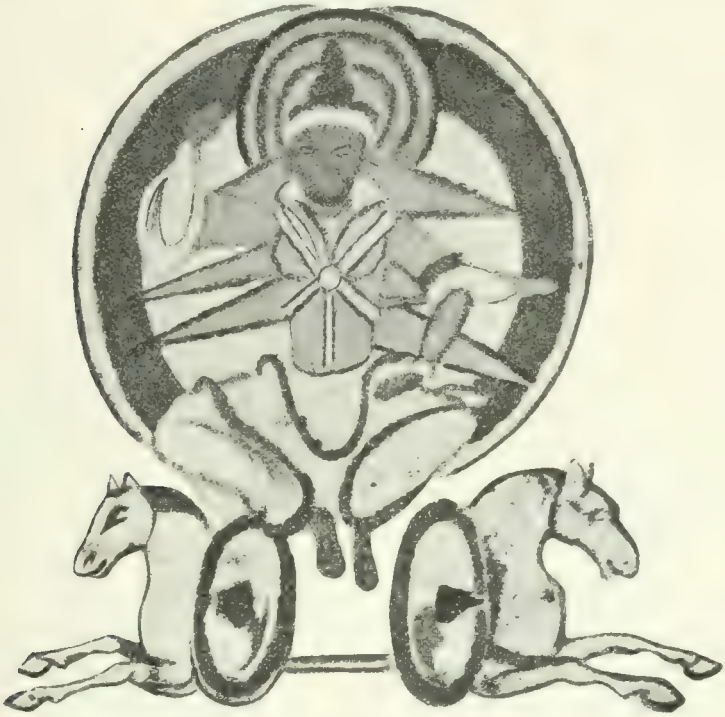

Fig. 531. Char du Soleil, en Sérinde (cf. p. 163, 653).
Peinture des grottes de Qumtura.
D'après A. Grünwedel, *Alt. Kultst. Turk.*, fig. 67.

à la mode malaise, le vieux ṛishi n'en continue pas moins à tenir dans son giron l'enfant prédestiné et à faire le geste traditionnel de porter l'une de ses mains à sa tête (fig. 518 ; cf. fig. 161). Nous avons déjà eu plus haut l'occasion de montrer deux stèles d'Angkor-Vat, figurant l'une la naissance (fig. 153) et l'autre la tentation du Maître (fig. 205) ; et nous y reconnaissons comme toujours un souvenir de la création gandhârienne à travers l'imitation interposée de ses

répliques de l'Inde méridionale. C'est d'Amarâvatî, par exemple, que viennent les quatre dieux Brahmâ de la Nativité ou la fille de Mâra[1] : et nous découvrirons bientôt la même provenance aux Buddhas assis sur les replis du Nâga (fig. 521) comme au beau bronze čam de la figure 586.

L'introduction de la civilisation et des religions indiennes ne nous est pas de moins bonne heure attestée dans le Čampa que dans ce royaume de Fou-nan dont hérita au vi^e siècle le Cambodge. Est-il besoin d'avertir le lecteur que le Čampa s'étendait le long de la côte orientale de l'Indochine, sur l'étroite bande de territoire resserrée entre la montagne et la mer, où, après des siècles de luttes, l'Annam a fini par le supplanter? Les guerres contre l'envahisseur descendu du Nord et qui apportait avec lui la civilisation chinoise, se compliquaient encore de batailles presque fratricides avec leurs voisins et cousins cambodgiens. Aussi n'est-on pas peu surpris que ce chapelet de vallées exiguës ait pu néanmoins se peupler de temples de briques, ornés de sculptures de pierre. Inventaire a été dressé de ces œuvres qui réclament au moins une humble place dans l'histoire pour le nom de l'art čam[2]. Il serait cruel de se montrer pour lui trop sévère : mais on ne saurait s'en dissimuler l'ordinaire médiocrité. Ajoutons que les monuments bouddhiques sont de beaucoup les plus rares. Pourtant les fouilles de Đong-Du'o'ng ont permis de remettre au jour les ruines d'un sanctuaire complet, avec son couvent et ses chapelles. Voici par exemple (fig. 522) l'une des scènes qui décorent le piédestal de la tour principale[3] : l'extrême

[1] Cf. t. I, p. 304-305 et 402. M. G. Coedès a montré dans le t. II des *Mémoires concernant l'Asie orientale*, que la figure de femme placée à la gauche du Buddha sur la figure 205 est interprétée au Cambodge comme représentant la Terre en train de se tordre les cheveux. Remarquerons-nous que Mâra a déjà à Ajaṇṭâ la même monture et les mêmes bras multiples qu'au Cambodge?

[2] Ces recherches méthodiques, dont MM. Finot et L. de Lajonquière ont pris l'initiative, ont été menées à bonne fin par M. H. Parmentier, chef du service archéologique de l'École française d'Extrême-Orient, dans son définitif *Inventaire descriptif des monuments čams de l'Annam.*

[3] *Ibid.*, p. 466-481 et fig. 104-107. Sur la fig. 114 on croit de même reconnaître l'une des quatre grandes sorties.

Fig. 532.

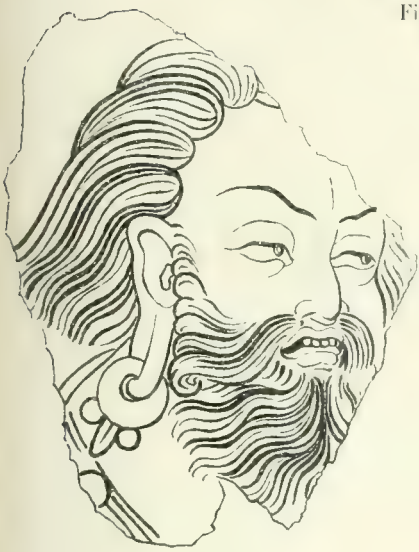

Fig. 533.

Fig. 534.

Fig. 532-534. — Types de brahmane, en Serinde (cf. p. 258-259, 653, 770).
Fig. 532. *British Museum. Tête de stuc provenant de Karashar. (Coll. Stein.)*
Fig. 533. *Croquis de M. Lemoine, d'après A. von Le Coq, Chotscho, pl. 39 d.*
Fig. 534. *Croquis du même, d'après A. Grünwedel, Alth. Kults. Turk., fig. 355.*

gaucherie de l'exécution n'empêche pas d'y reconnaître le retour à la maison du cheval et du fidèle écuyer du Bodhisattva, et l'on

identifierait de même les autres scènes de la jeunesse, depuis la nativité jusqu'à la sortie du monde.

Ce que furent au juste les premières productions de l'art bouddhique au Pégou et en Birmanie, les vastes ruines du vieux Prome et celles de Pagan le savent : mais elles le tiennent caché jusqu'ici. Le regretté Ed. Huber a signalé qu'« entre les peintures d'Ajaṇṭâ et les fresques inédites qui, par exception, décorent l'intérieur de quelques sanctuaires en amont de Pagan, il y a un air indubitable de parenté[1] ». Quant aux centaines de panneaux de terre cuite vernissée qui décorent les soubassements de pagodes, les représentations schématiques qu'ils nous donnent des vies antérieures ne se déchiffrent qu'à l'aide des inscriptions dont elles sont accompagnées[2], et les influences s'y laissent d'autant plus malaisément démêler que le climat du bassin du Gange semble avoir détruit leurs modèles indiens. Il n'y a pas davantage à tirer des scènes de *jâtaka* trouvées dans la vieille capitale siamoise de Sukhodaya (Sukhotai)[3]. La récente mission de M. L. de Lajonquière dans la Chersonèse d'or, autrement dit la presqu'île de Malacca, n'a pas été plus fructueuse[4]. Il faut en prendre notre parti. De l'ancien art bouddhique de l'Indochine nous ne savons encore presque rien. Quant aux sanctuaires modernes ou modernisés, depuis les grottes de Moulmein sur la baie du Bengale jusqu'à celles des Montagnes de Marbre sur le golfe du Tonkin, et des pagodes malaises de Nakhon Sri Thammarat aux pagodes laotiennes de Vieng-Chan et de Luang-Prabang, nous y trouverons bien quantité de Buddhas, de toutes matières et de toutes dimensions, depuis les petits cachets d'argile jusqu'aux colosses de bronze : mais n'y cherchons pas d'autre souvenir de l'art gréco-bouddhique !

[1] *B. É. F. E.-O.*, XI, 1911, p. 1.

[2] Cf. A. Grünwedel, *Buddhistische Studien : Glasuren von Pagan* (Maṅgalacetiya); *A. S. I., Ann. Rep. 1906-7* et *1912-13* (Pagodes de Pet-leik, etc.).

[3] Fournereau, *Siam ancien*, t. II. p. 43 et suiv.

[4] *Bulletin de la Commission archéologique de l'Indochine*, 1910 et 1912, p. 84.

Il va d'ailleurs sans dire que plus d'un des bateaux qui conduisaient de l'Inde en Indochine et dans les îles de la Sonde, poursuivait sa route jusqu'aux ports de Chine. Nous voyons même par les récits que nous fait Yi-tsing des «actes» de soixante pèlerins chinois, ses contemporains, que dans la seconde moitié du VIIe siècle la route maritime devient la plus fréquentée [1]. C'est celle que Yi-tsing a suivie, à l'aller comme au retour, et que, trois siècles plus tôt, Fa-hien avait déjà prise pour rapporter dans sa patrie ce précieux bagage de textes et d'images bouddhiques, qu'il tremblait de voir jeter par-dessus bord pendant la tempête [2]. Par elle était sans doute venu vers le même temps ce religieux indien, nommé Guṇavarman [3], qui, en l'an 425 de notre ère, peignit dans un temple de la ville de Cho-king, aujourd'hui Chao-tcheou, dans le Kouang-tong, la scène du *Dîpaṅkara-jâtaka*, justement l'une des créations les plus certaines de l'école gandhârienne. Plus tôt encore, vers 280, un certain Seng-houei, issu d'une famille sogdienne, c'est-à-dire originaire du pays de Samarkand, vient à la cour chinoise par le détour du Tonkin, où ses parents s'étaient établis pour les besoins de leur commerce [4]. C'est également l'instant de se souvenir de ce marchand du pays de Ta-tsin qui visita le Tonkin [5], etc. Ces quelques exemples suffisent pour nous avertir que le même va-et-vient dont nous sommes témoins à la même époque en Occident se produisait, grâce au commerce et à la religion, jusqu'aux confins de l'Extrême-Orient : et dès lors nous comprenons mieux comment la pénétration artistique a pu de proche en proche s'opérer, aussi bien par voie de mer que de terre.

[1] Éd. Chavannes, *Rel. Ém.*, et *Voyageurs chinois*, p. 12 (Guide Madroile de la *Chine du Sud*).

[2] S. Beal, *Rom. Leg.*, p. LXXX et cf. p. LXXI et LXXXIII ; cf. ci-dessus, t. II, p. 244.

T'oung Pao, 1904, p. 199-200.

[4] *T'oung Pao*, mai 1909, p. 199 et suiv.

[5] Hirth, *China and the Roman Orient*, p. 103. Cf. Priaulx, *India and Rome*, p. 130.

§ III. La route de terre.

La route terrestre de l'Extrême-Orient était bien connue de Ptolémée et nous en avons déjà touché un mot[1] : car toute la partie située entre l'Euphrate et la Bactriane coïncidait avec celle de l'Inde. Après un assez long séjour à Bactres, les caravanes s'engageaient dans la haute vallée de l'Oxus et, par le pays des Kômêdai (le Kiu-mi-to de Hiuan-tsang), franchissaient la branche de l'Imaüs qui sépare aujourd'hui le Turkestan russe du Turkestan chinois. Au sommet se trouvait le λίθινος πύργος, la « Tour de pierre », peut-être à l'origine un simple cairn de cailloux, pareil à ceux qui marquent le haut des passes de l'Himâlaya, et dont l'affluence des caravanes avait fait une importante station de la route. De là celle-ci menait à Kashgar, puis aboutissait par l'Issedon scythique et l'Issedon sérique, au passage que, sur les conseils de son explorateur Tchang-k'ien, l'empereur Wou avait ouvert de vive force, de 115 à 111 avant notre ère, entre Si-ngan-fou et Cha-tchéou (aujourd'hui Touen-houang). Pratiqué juste au point de jonction entre la race turque au Nord et la race tibétaine au Sud, ce long couloir, que les investigations de Sir Aurel Stein nous ont montré protégé par un prolongement de la fameuse « Grande Muraille », a été le principal chemin de communication entre la Chine et l'Occident. On sait, en effet, quels formidables obstacles naturels s'opposent encore, en dépit des ressources de nos ingénieurs, à l'ouverture d'une route à travers le Tibet ou entre le Yunnan et la Birmanie. L'importance politique de cette sorte de pont jeté entre les civilisations, ou, si l'on préfère, d'isthme battu à la fois par les sables du désert et les incursions de la barbarie, est donc considérable. Son importance économique ne l'était pas moins, puisque c'était la voie suivie par les soies, pour lesquelles le reste du monde était

[1] Cf. ci-dessus, t. II, p. 521-522.

alors tributaire de la Chine. Les convoitises qu'excitait cette marchandise de luxe durent être pour quelque chose dans les campagnes qu'on attribue avec vraisemblance à Kaniṣka sur le versant

Fig. 535. — Brahmane et hutte de roseaux, en Sérinde (cf. p. 259, 653, 770).
Croquis de M. Lemoine, d'après von Le Coq, *Chotscho*, pl. 17.

oriental de l'Imaüs. De leur côté, les marchands de l'Orient romain firent tout leur possible pour se débarrasser au moins des intermédiaires. Ptolémée nous raconte, sur l'autorité de Marinus de Tyr, qu'un négociant macédonien, du nom de Maès, aurait envoyé ses agents jusqu'à la capitale des Sères. Certains historiens ont même

pu prétendre que des considérations du même genre n'étaient pas étrangères aux longues luttes entre les Parthes et les Romains. Plus tard nous voyons l'Empire byzantin s'entendre avec les Arabes contre les Sassanides pour tâcher de leur ravir le rôle lucratif d'honnête courtier entre la Chine et le Levant. En fait le courant du trafic n'a dû se tarir que quand l'industrie de la soie, en dépit des précautions des Chinois pour conserver leur monopole, a fini par s'introduire d'abord à Khotan, puis en Asie Mineure et en Europe [1].

Cette esquisse de géographie historique met aussitôt en lumière trois points particulièrement intéressants pour notre objet. Tout d'abord une route si fréquentée et, sauf accident, si sûre, se prêtera non moins aisément aux rapports artistiques et religieux qu'aux relations commerciales. Les pèlerins se mêleront aux marchands, les textes et les œuvres d'art aux marchandises, et bientôt moines et artistes suivront, tant et si bien que nous les rencontrerons à toutes les étapes du voyage. En second lieu, tout ce qui aura pénétré de l'Inde dans la Haute-Asie par la vallée de Kâboul, la passe de Bâmiyân et Bactres, comptera à l'actif de l'influence gandhârienne. Tout à l'heure, en Indochine comme en Insulinde, nous avions à débrouiller l'appoint mêlé par la vallée du Gange et le Dékhan à l'apport spécial du Nord-Ouest : le fait qu'en Sérinde tout ce qui sera indien y parviendra par le canal du Gandhâra et n'aura pu manquer d'en prendre la marque au passage, est tout à fait bienvenu pour nos recherches. Malheureusement — et ceci est notre troisième point — nous devrons payer aussitôt cette simplification au prix d'une complication nouvelle. Dans la Basse-Asie, l'art bouddhique était sans doute très mâtiné d'influences diverses, mais du moins tout ce qu'il contenait de classique était par définition originaire du Gandhâra : au contraire, en Bactriane et dans le Turkestan chinois, l'influence hellénisante a pu, a même dû s'exercer directement. Venue sans rompre charge de Syrie, pour-

[1] Voir M. A. Stein, *Ancient Khotan*, I, p. 229 et *Desert Cathay*, II, p. 208 et suiv.

quoi se serait-elle astreinte à toujours passer par le détour de l'Inde du Nord? Et qu'on ne croie pas lever la difficulté en posant comme règle générale que sera gandhârien et aura reflué du Penjâb en Asie centrale tout ce qui sera bouddhique en même temps que

Fig. 536. — Le Buddha et ses moines, en Serinde (cf. p. 276, 345, 389, 653, 770). *British Museum. Peinture murale provenant de Miran.*
D'après M. A. Stein, *Desert Cathay*, I, pl. V

grec : car il n'est pas encore prouvé que le Gandhâra ait été le pays natal de l'art gréco-bouddhique.

La Bactriane. — Nous l'avons déjà dit : la réponse définitive à cette question dort sous les tumuli dont de rares Européens ont constaté l'existence aux environs de Balkh. Jamais nous ne l'avons mieux senti qu'en ce moment : l'ignorance où nous sommes de l'école bactrienne est, après la disparition de la peinture gandhârienne, la plus regrettable lacune que présentent nos docu-

ments. Les récentes explorations en Asie centrale ont renoué les maillons épars de la chaîne de transmission depuis Kashgar jusqu'au Japon : il n'y a plus que le premier anneau qui manque. On ne saurait trop déplorer un contre-temps d'autant plus fâcheux que de longtemps l'Afghanistan ne semble pas devoir sortir de sa politique de farouche isolement et s'ouvrir aux recherches archéologiques. Mais le fait que nous manquons actuellement de certitudes n'est pas une raison suffisante pour rejeter la seule chose qui nous reste, à savoir des présomptions. Nous avons déjà dû émettre tour à tour, à propos de la Bactriane, deux hypothèses plus faciles à concilier qu'on ne croirait au premier abord. D'une part, nous avons écarté sommairement les prétentions qu'elle pourrait avoir à être le berceau de l'art gréco-bouddhique; de l'autre, nous tenons que les monuments qu'y signalent les pèlerins chinois étaient de pur style indo-grec[1]. Nous avons eu beau retourner la question sous toutes ses faces, nous ne voyons pas qu'on puisse s'inscrire en faux contre l'une ou l'autre de ces assertions; mais nous reconnaissons qu'elles sont pour l'instant indémontrables.

Sur l'art bouddhique bactrien nous ne possédons en effet que de maigres informations. Fa-hien et Song Yun ont coupé au court entre Khotan et l'Indus[2], et ainsi nous sommes réduits sur le pays de Po-ho au seul témoignage de Hiuan-tsang. Tout d'abord les « cent couvents » qu'il mentionne à Bactres — autant qu'à Koutcha ou à Khotan, et beaucoup moins qu'à Kashgar — contrastent assez défavorablement avec les « mille » et davantage qu'il attribue au Gandhâra. Mais ce qu'il dit par ailleurs de l'antiquité des sanctuaires, de la beauté de leurs statues et du nombre de leurs *stûpa* genre d'édifices qu'il éprouve pour la première fois le besoin de décrire[3] — tout cela fait bien augurer des fouilles de l'avenir. Un

[1] Cf. t. I, p. 5, et t. II, p. 443-444.

[2] Nous laissons ici de côté les récits relatifs au Maitréya de la vallée de Dârêl (Fa-hien, ch. VII; Hiuan-tsang, *Rec.*, I, p. 134) et l'étude des autres voies de pénétration entre l'Inde du Nord et l'Asie centrale.

[3] Cf. t. I, p. 63.

mot jeté en passant, et que commente sa Biographie, prouve même qu'émule du Gandhâra, la Bactriane avait aussi essayé de s'ériger en terre sainte : pour mieux la faire ressembler au Magadha, les moines locaux n'hésitaient pas à qualifier modestement sa capitale

Fig. 537. — Dvârapâla, porteur du foudre, du trident et du plaisir (cf. p. 169, 663).
Sculpture rupestre de la grotte n° IV de Yun-kang (Chine).
D'après Éd. Chavannes, *Mission*, pl. CXVII.

de « petite Râjagriha, tant y sont nombreux les sacrés vestiges [1] ». La floraison de l'art bouddhique en Bactriane est donc certaine : et, sans doute, le moindre spécimen exhumé de la banlieue de Balkh ferait beaucoup mieux notre affaire, car rien n'est plus vain que d'essayer de deviner par avance ce que recèle un tumulus.

[1] Biographie de Hiuan-tsang, trad. S. Beal, p. 48. Cf. ci-dessus, t. II, p. 416-417.

Mais enfin, de ce grand fleuve dont la source est, croyons-nous, au Gandhâra et l'embouchure dans le Pacifique, nous connaissons déjà presque tout le cours. Ne pouvons-nous marquer du moins en pointillé sur la carte la petite partie encore inexplorée ? Il serait absurde de prêter à l'art bactrien un caractère très différent de celui dont nous constatons dûment l'existence sur sa frontière du Sud-Est dans le Kapiça, ou du Nord-Est dans la Sérinde. Tout au plus inclinerions-nous à croire que ses monuments ressemblaient peut-être davantage, sinon pour le style, du moins pour l'aspect extérieur et les matériaux de construction en usage, à ceux de l'Asie centrale qu'à ceux du Penjâb et de la vallée de Kâboul. Parmi les dons, si chèrement payés, que le ciel a faits au Gandhâra, nous avons dû compter le beau schiste bleuâtre que lui fournissaient en abondance les collines voisines et qui lui tint lieu de marbre. L'emploi d'une bonne pierre n'est pas un médiocre avantage, en architecture comme en sculpture; c'est même un élément de supériorité qui, à égalité de talent, ferait pencher la balance. Or il y a lieu de penser que, dans les plaines alluviales de l'Oxus, la pierre faisait défaut. On aura donc dû se rabattre habituellement sur le système de la brique crue ou cuite et recouverte de mortier pour les édifices, de l'argile ou du stuc armés d'une carcasse intérieure pour les statues. Ce sont justement là les procédés que nous allons trouver partout employés dans le Turkestan; et ils nous offrent provisoirement un moyen grossier, mais très apparent, de caractériser le double aspect de l'art gréco-bouddhique, au nord et au sud de la ligne transversale du massif himâlayen. Même nous n'avons pu nous empêcher de voir dans leur introduction tardive au Gandhâra la preuve d'une réaction d'influence redescendant de la Haute-Asie par la vallée de Kâboul [1].

On nous dira peut-être : Si vous admettez que l'art bactrien ait pu ainsi réagir sur la décadence du Gandhâra, pourquoi n'en aurait-il

[1] Cf. t. II, p. 586.

pas été de même dès l'origine ? Que fallait-il, en effet, de votre propre aveu, pour que l'école nouvelle sortît du creuset ? Seulement l'amalgame de deux éléments, l'un grec et l'autre bouddhique. Or, qui contestera l'existence d'une culture hellénique dans une région naturellement riche, où les colonies grecques furent plus nombreuses que partout ailleurs en Haute-Asie et qui, d'Alexandre à Hélioclès, connut deux siècles de domination grecque ininterrompue ? Quant au Bouddhisme, le témoignage d'Alexandre Polyhistor qui, natif d'Asie Mineure, écrivait en Italie entre 80 et 60 avant J.-C., n'est probablement pas de ceux sur lesquels on peut faire grand fond. Sa mention des « Samanéens » en Bactriane ne nous a été conservée que par Clément d'Alexandrie et Cyrille, dans un passage où ils ne figurent que pour faire pendant aux gymnosophistes de l'Inde, aux mages de la Perse, aux druides des Galates et aux prophètes des Égyptiens[1]. Elle vaut toutefois d'être retenue si l'on songe que le Bouddhisme, introduit dès 250 avant notre ère sur la rive droite de l'Indus, n'a pas dû mettre très longtemps à traverser les montagnes. Vous avez beau contester l'existence d'aucune activité artistique en Bactriane et faire remarquer que cet antique berceau du mazdéisme était peu propre à enfanter l'art gréco-bouddhique, rien n'empêche théoriquement que celui-ci n'y soit né dès le milieu du IIe siècle avant notre ère, au lieu d'en être encore à faire ses premiers essais au Gandhâra cinquante ans plus tard. Nous n'aurions, en effet, aucune objection décisive à faire valoir contre cette théorie si le milieu du IIe siècle n'était justement l'époque que nos historiens classiques choisissent pour rayer « l'opulente Bactriane aux mille villes » du nombre des nations[2]. Et sans doute, en s'exprimant ainsi, Justin parle à notre point de vue européen, et la disparition des Grecs ne devait pas empêcher la Bactriane de survivre sous ses nouveaux maîtres Çakas, puis Yuetche. Toujours est-il que cette invasion de barbares n'était guère

[1] Voir les passages cités dans Priaulx, *India and Rome*, p. 135. — [2] Justin, XLI, 1.

propice à l'essor d'un nouvel art. On pourrait tout au plus soutenir que la naissance de l'école gréco-bouddhique fut le contre-coup indirect des événements qui forcèrent les descendants des colons hellènes à se replier avec armes et bagages dans leurs récentes conquêtes indiennes, au sud de l'Hindou-Koush. C'est alors seulement que d'irano-grecs qu'ils étaient jusque-là, ils sont véritablement devenus indo-grecs, et que leurs praticiens se sont trouvés en contact permanent avec une communauté bouddhique suffisamment ancienne et florissante. Bref, ce seraient les artistes gréco-bactriens qui ont créé l'art gréco-bouddhique : mais nous croyons, jusqu'à preuve du contraire, que l'occasion de le créer ne leur a été offerte qu'au Gandhâra.

Le fait même que nous risquons une pareille assertion nous impose d'autre part la tâche d'exposer au moins en deux mots la façon dont nous comprenons, en ce cas, l'introduction de l'art gréco-bouddhique en Bactriane. Mais puisqu'il est entendu que nous nageons en pleine hypothèse, il ne faut pas craindre d'aller jusqu'au bout de la nôtre. Faisant état, en attendant mieux, des vraisemblances et des analogies, nous croirions volontiers qu'il a fallu attendre que le clan des Kuṣaṇas eût conduit les Yue-tche à la conquête de l'Inde du Nord, et que sur les monnaies de Kozoulo-Kadphisès se marquât, comme nous l'avons vu[1], une certaine accoutumance au Bouddhisme, prélude de l'éclatante conversion de Kaniṣka. Tout pesé, nous placerions les premières « fondations royales », dont Hiuan-tsang nous parle, dans la seconde moitié du Ier siècle de notre ère, et nous inclinerions provisoirement à penser que le IIe siècle a marqué, aussitôt après le plein épanouissement de l'école gandhârienne, celui de ses deux « filiales » les plus importantes comme les plus voisines, celle de Bactres et celle de Mathurâ. — Non pas que nous voulions pousser trop loin le parallèle entre ces deux cités : le fait que l'une était une ville sainte de

[1] Cf. t. II, p. 438.

l'Iran et l'autre de l'Inde souligne assez le contraste entre elles. Il nous suffit que, dans l'une comme dans l'autre, l'église des fidèles

Fig. 538-539. — Hâritî (comme avatar de Kouan-Yin), en Chine (cf. p. 140, 142, 664, 787).

Fig. 538. — *Statuette de porcelaine blanche du Musée Guimet. Hauteur : 0 m. 38.*

Fig. 539. — *Statuette de porcelaine peinte de la collection H. Getty. Hauteur : 0 m. 38.*

Pour cette dernière, cf. A. Getty, *The Gods of Northern Buddhism*, pl. XXVI.

bouddhiques ait emprunté au Gandhâra ses modèles d'images de piété, quelle que soit ensuite la façon dont les artistes locaux les aient interprétées : et l'on devine aisément que cette interprétation dut rester singulièrement plus classique au Nord-Ouest qu'au Sud-

IMPRIMERIE NATIONALE

Est. En même temps, il n'en faut pas davantage pour que ces deux villes aient joué le rôle d'entrepositaires de l'art gréco-bouddhique, l'une auprès du continent indien et l'autre de l'Asie centrale : et cette fois encore il est probable que, ce faisant, Bactres aura mieux su sauvegarder la pureté du style classique, si même elle n'en a pas rajeuni quelques formules grâce à sa situation privilégiée sur le chemin de plus grande communication entre l'Occident et l'Orient de l'Asie. Mais, ces réserves faites, nous persistons à penser qu'il subsiste une réelle analogie dans les rapports historiques qui reliaient au foyer central du Gandhâra ses deux satellites de première grandeur, devenus à leur tour des foyers secondaires.

Plus l'on avance dans l'étude de la diffusion de l'art gréco-bouddhique vers la Haute-Asie et plus clairement apparaît l'importance du fait que l'empire de Kaniṣka se trouvait ainsi placé à cheval sur l'Hindou-Koush. Nous comprenons mieux que jamais les raisons de la reconnaissance que, nous l'avons dit [1], la tradition bouddhique a toujours vouée à ce roi barbare, en jugeant de l'impulsion que sa seule influence a pu naturellement donner à la propagande simultanée d'une doctrine et d'un art religieux auxquels il était de naissance parfaitement étranger. Si la conversion d'Açoka s'est répercutée dans toute l'Inde, celle de Kaniṣka a gagné d'un seul coup la meilleure part de l'Asie centrale. C'est bien à lui que semble dû de ce côté le deuxième grand bond de la Bonne Loi : après celui qui l'avait menée du Magadha au Gandhâra et au Kaçmîr, celui qui lui fit franchir le Toit du Monde et lui ouvrit la route de Chine. Non content de réunir sous le même sceptre les bassins supérieurs de l'Oxus, de l'Indus et du Gange, Kaniṣka aurait voulu annexer encore celui du Tarim. Du moins Hiuan-tsang nous l'assure : et ce qui donne une singulière consistance à son témoignage, c'est qu'il a vu en visitant l'Inde du Nord, dans les pays de Kapiça et de Çinapati, les monastères qui avaient été assignés comme résidences aux otages

[1] Cf. ci-dessus, t. II, p. 418 et 518.

royaux ramenés par Kaniṣka de ses campagnes chinoises[1]. Or, d'après les annales des Han postérieurs, en 107-113 après J.-C.,

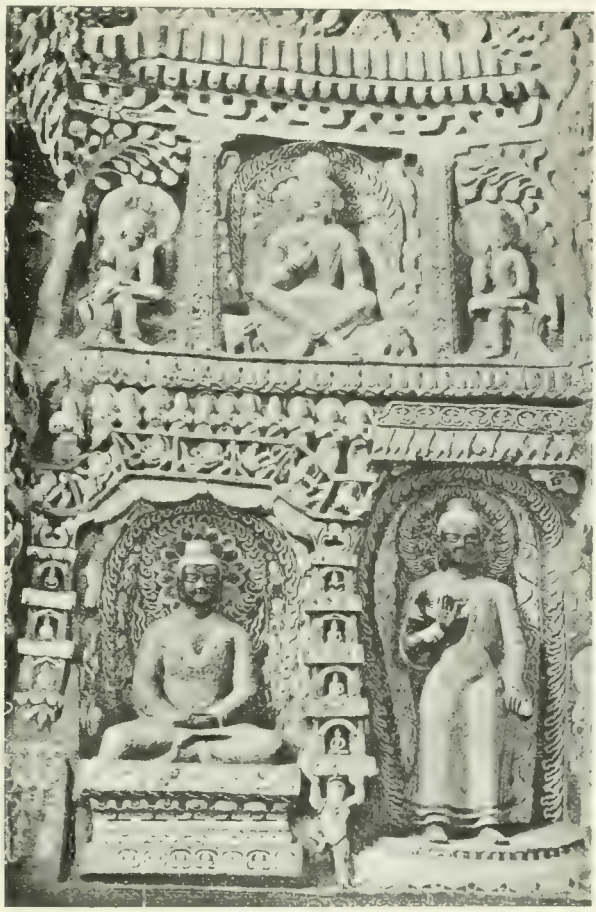

Fig. 540. Types du Buddha et de Maitréya, en Chine (cf. p. 236, 663, 669, 700, 706).
Sculptures rupestres, stuquées et peintes, dans la grotte n° VI de Yun-kang.
D'après Ed. Chavannes, *Mission*, pl. CXXVII.

le roi de Kashgar aurait dû en effet livrer comme otage l'un de ses proches parents, nommé Ch'en-p'an, au roi des Yue-tche. Par un

[1] Ces otages, fort bien traités, passaient l'été au Kapiça, le printemps et l'automne au Gandhâra, l'hiver à Cinapati dans le Penjâb. Cf. Hiuan-tsang, *Rec.*, I, p. 56 et 173; M. A. Stein, *Anc. Khotan*, p. 55-56, 164, 233.

accord curieux, c'est tout à la fin de son règne et de sa vie que la légende place l'expédition de Kaniṣka dans la région du Nord. S'il est bien mort, comme le voudrait notre chronologie, vers l'an 112[1], ce serait donc les armes de son successeur Huviṣka qui auraient rétabli, entre 114 et 120, ce même Ch'en-p'an, tout frais sorti des couvents du Nord-Ouest, sur le trône de ses ancêtres. Quoi qu'il en soit, les sinologues s'accordent à placer en l'an 120 de notre ère l'introduction officielle du Bouddhisme à Kashgar. Dès lors la grand'route de Chine s'étendait devant lui[2]. Et sans doute le premier rôle continua quelque temps à être réservé au Gandhâra : c'est à un artiste de Puṣkarâvatî que le *Sûtrâlaṅkâra*[3] confie encore la tâche d'aller décorer un monastère de Tashkend. Mais il n'y a plus lieu d'être surpris que, dans le Céleste Empire, le métier de traducteurs de textes sacrés et de colporteurs ou fabricants d'images ait été surtout rempli au IIe et au IIIe siècle par des Bactriens ou des Sogdiens, sujets des Yue-tche.

La Sérinde. — Quand nous passons le contrefort des Pâmirs qui sépare le Turkestan russe du Turkestan chinois, nous nous trouvons d'ailleurs parmi des populations beaucoup moins différentes qu'on ne pourrait s'y attendre de celles que nous venons de quitter : « Les Sères, nous dit en passant Pausanias (VI, 26), sont un mélange de Scythes et d'Indiens. » Si par « Scythes » il entend, selon l'heureuse expression de M. F. W. Thomas[4] « la ceinture extérieure et encore mal civilisée de la race iranienne », il a tout à fait raison pour son temps. Les dernières découvertes — car nous sommes ici sur

[1] Comme nous l'avons déjà dit, p. 419, n. 1, Kaniṣka serait mort étouffé par ses propres officiers, qui se refusaient à le suivre davantage : apparemment il en était des Yue-tche comme des Parthes, dont Tacite nous dit que, prompts à trahir leurs rois (*Annales*, VI, 36), «longinquam militiam aspernebant» (XI, 10).

[2] Pour ce qui est de son introduction à Khotan, probablement par infiltration à travers le Karakorum depuis l'Udyâna et le Kaçmîr, cf. M. A. Stein, *Anc. Khotan*, p. 56. Ce mode différent de propagation expliquerait le caractère différent des sectes dominantes au nord et au sud du bassin du Tarim (cf. t. II, p. 386).

[3] IV, 21 ; trad. Ed. Huber, p. 117.

[4] *J. R. A. S.*, 1906, p. 198.

un terrain beaucoup mieux exploré — ne nous montrent en effet dans le bassin du Tarim que des populations parlant des langues indo-européennes, surtout des dialectes iraniens, et, dans le Sud, une forte colonie indienne, employant dans ses actes administratifs et sa littérature religieuse un prâkrit très voisin de celui du Penjâb[1]. Toutefois il faut également compter de bonne heure avec la pénétration de la civilisation et de la langue chinoises. Nous dirions volontiers de l'ensemble du pays ce que Hiuan-tsang nous rapporte de l'oasis de Khotan, que ce fut à l'origine un terrain de chasse disputé entre deux princes exilés, l'un de l'Inde[2], l'autre de Chine. Finalement, celui-ci l'aurait emporté sur son rival. « Le Li-yul, disent de leur côté les Annales tibétaines, n'est ni indien ni chinois (entendez qu'il est un mélange des deux). Les habitudes du peuple sont tout à fait semblables à celles de la Chine : la religion et la langue sacrée sont tout à fait semblables à celles de l'Inde. » Ajoutons qu'il en était de même des alphabets et de l'art. A ce moment de son histoire, ce pays, si peu favorisé qu'il fût par la nature, devient le champ clos où se rencontraient les deux grandes civilisations de l'Extrême-Orient. Le général Pan-tchao y établit à partir de 73 après J.-C. la domination des fils du Ciel et fixe à Koutcha en 91 le siège de sa vice-royauté. L'expédition présumée de Kaniṣka dans l'Ouest du pays, vers l'an 110, n'aurait été qu'une réaction momentanée contre ces conquêtes. Mais si la suzeraineté chinoise a fini, après bien des vicissitudes, par se maintenir dans la région, il n'y subsiste pas moins jusqu'à nos jours une colonie indienne importante. Le bassin du Tarim nous apparaît ainsi comme une sorte d'Indochine continentale, sauf peut-être qu'ici les deux zones d'influence sont moins nettement délimitées que dans la péninsule transgangétique : et comme celle-ci a accaparé ce nom expressif, nous emploierons celui, presque synonyme, de Sérinde comme

[1] M. A. Stein, *Inc. Khotan*, p. 164.

[2] Il serait venu de Takṣaçilâ. Plus tard on éprouva le besoin d'en faire un fils d'Açoka, comme du mythique Francus un fils d'Enée. Cf. M. A. Stein, *ibid.*, p. 158, 161.

désignation ancienne du pays qui est devenu sur nos cartes le Turkestan oriental ou chinois, et qui n'est guère turc que de langue.

L'exploration archéologique est ici trop récente pour que nous ne devions pas en décrire brièvement les conditions et le théâtre. Imaginez, au cœur même de l'Asie, une vaste dépression sablonneuse qui forme le bassin du fleuve intermittent du Tarim jusqu'à sa perte dans le lac nomade du Lob-nor. Au sud, la formidable barrière du Kouen-lun, rebord du plateau tibétain, tombe presque à pic sur la plaine. Au nord, celle-ci est bordée par le rempart, encore très élevé, du T'ien-chan ou Monts Célestes — l'Imaüs scythique, autre contrefort du fameux Toit du Monde. Tout autour, au pied même des montagnes, règne une frange d'oasis. Deux routes, menant d'Occident en Chine, les relient, bifurquant à Kashgar pour se réunir de nouveau au couloir de Touen-houang. Chacune d'elles égrène un chapelet de villes et de bourgades : au nord, Aksou, Koutcha, Karashar, Tourfan, Hami; au sud, Yarkand, Karghalik, Khotan, Keriya, Niya, Cherchen, Charkliq. Le climat est extrême, fait de froids polaires l'hiver, et de chaleurs torrides l'été : mais il est excessivement sec. Tout ce qui pointe au-dessus du sol est vite blanchi, rongé, détruit par les terribles bourrasques, qui chassent devant elles les dunes comme des vagues; tout ce qui demeure protégé sous la couche de lœss ou de sable est, comme en Égypte, admirablement conservé, le bois et le stuc encore intacts, l'encre des manuscrits à peine pâlie, le coloris des peintures toujours frais. Là gît la chance des archéologues : on sait comment ils viennent de la mettre à profit[1]. Ils ne faisaient d'ail-

[1] Aux renseignements donnés t. I, p. 4-5, il faut ajouter : 1° l'apparition du *Detailed Report* de Sir Aurel Stein sur sa première mission (*Ancient Khotan*, 2 vol. in-4°, Oxford, 1907) et du récit de sa seconde mission (*Ruins of desert Cathay*, 2 vol. in-8°, Londres, 1912); 2° la publication des rapports sur les missions allemandes (A. Grünwedel, *Bericht über archäologische Arbeiten in Idikutschari und Umgebung*, Munich, 1905, et *Altbuddhistische Kultstätten in Chinesisch-Turkistan*, Berlin, 1912; A. von Le Coq, *Chotscho*, Berlin, 1912; 3° l'installation au Musée du Louvre de la collection P. Pelliot.

Fig. 541. Stèle chinoise [660 ap. J.-C.] (cf. p. 276, 370, 663, 686, 688, 701, 700).
Musée du Louvre. Provenant de Long-men. Hauteur : 0 m. 40.
Mission de M. Philippe Berthelot.

leurs que se précipiter sur les traces des pèlerins chinois. Si précieux que soit le butin qu'ils ont rapporté, si inattendues qu'aient

été quelques-unes de leurs découvertes, on pourrait soutenir qu'à notre point de vue ils ne nous ont rien appris de nouveau. Que le panthéon bouddhique du Gandhâra ait, par l'intermédiaire de la Sérinde, gagné la Chine, nous le savions déjà. Mais à présent nous faisons mieux que de le savoir, nous en touchons les preuves palpables. Que cela fasse une différence, le contraste du présent paragraphe, bourré de noms et de faits, avec celui que nous venons de consacrer à Bactres et qui sonne si terriblement le creux, est là qui l'atteste.

Essaierons-nous à présent de résumer l'œuvre collective déjà accomplie? Sur la route du Sud, qui est restée le domaine particulier de la mission anglaise, les eaux qui dévalent des montagnes, apportant avec elles la fertilité et la vie, prolongeaient jadis beaucoup plus loin qu'aujourd'hui la ligne de verdure de leurs peupliers et de leurs roselières. Autant par le fait de la dessiccation générale du pays que de la négligence musulmane, qui a laissé s'obstruer les canaux d'irrigation, le sable a gagné du terrain sur les cultures et le désert a pris sa revanche sur la civilisation. C'est des anciens établissements abandonnés, maisons particulières, monastères ou *stûpa*, que sont sorties les trouvailles. Sur la route du Nord, celle des missions russe, allemande, française, japonaise, les édifices de plein air étaient en général trop ruinés pour avoir conservé aucune pièce de grande dimension; les découvertes les plus importantes ont été faites dans les hypogées creusés au flanc des collines voisines de Tourfan ou de Koutcha. De part et d'autre, si on laisse de côté des manuscrits rédigés dans presque tous les alphabets et les langues de l'Asie, des sceaux, des intailles, des monnaies, des étoffes, des broderies, le gros des collections est constitué, soit par des sculptures sur bois et des modelages d'argile, soit par des peintures, les unes murales, les autres exécutées sur soie, sur toile ou sur bois. Disons-le tout de suite : ce qu'il y a de plus nouveau et de meilleur, ce sont encore les peintures.

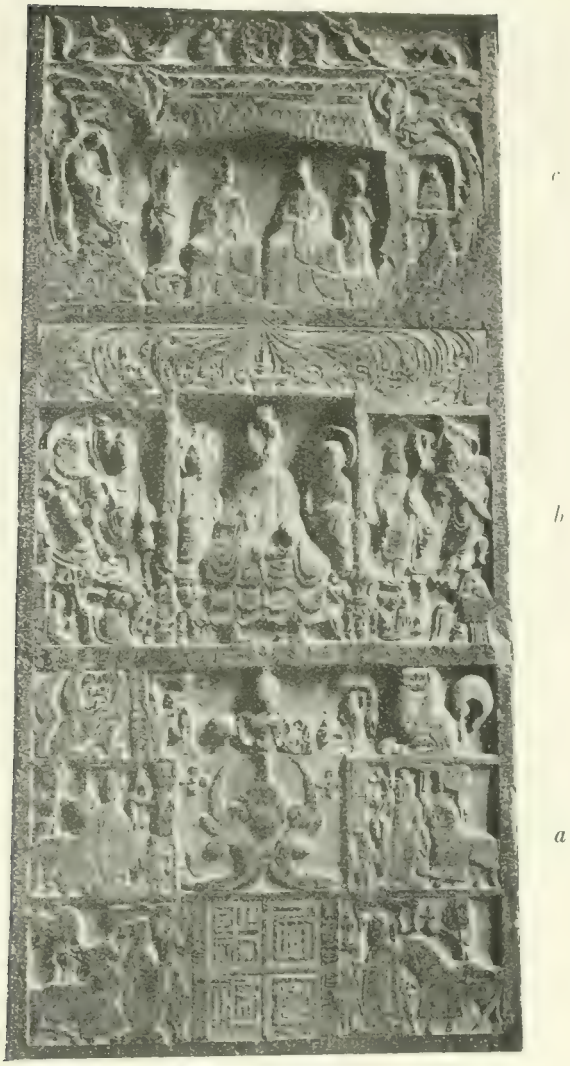

Fig. 542. — Stèle chinoise, en deux styles (554 ap. J.-C.) (cf. p. 663, 773).
Musée de Boston. Hauteur de la partie reproduite : 1 m. 50.
D'après *Les Asiatica*, II, pl. XXIX.

Elles n'ont pas seulement le grand avantage, déjà signalé [1], de nous rendre parfois une idée approchée de ce que dut être la pein-

[1] Cf. t. II, p. 401.

ture gandhârienne. M. A. Grünwedel, qui est un artiste en même temps qu'un philologue, vante avec complaisance chez les fresques de Koutcha la vigueur du dessin, l'habileté de la composition, voire même le pathétique de l'expression : et celles que Sir Aurel Stein a mises de son côté au jour, notamment près de Miran, méritent les mêmes éloges. Quant aux statues, elles sont le plus souvent établies en argile peinte sur un bâti de bois et de fascines de roseaux. Aussi n'en retrouve-t-on guère que la partie la moins friable et sans doute aussi la plus soignée, à savoir les têtes. Celles-ci ne sont pas sans grâce, ni surtout sans originalité : malheureusement ce procédé d'exécution invitait et prêtait à la multiplication indéfinie des moulages. Ici l'abus est certain, car on a retrouvé des moules, en même temps que des poncifs pour les dessins. Tout compte fait, il ne faut pas oublier que ces ruines du Turkestan, restes d'édifices en torchis ou de grottes creusées dans des falaises terreuses, sont des fondations plutôt mesquines et dues à de barbares donateurs.

Ce serait donc s'exposer à des déceptions que de s'exagérer à l'avance la valeur esthétique des collections nouvelles : mais rien n'en saurait diminuer la valeur documentaire. Par comparaison avec nos galeries d'antiques, un esprit infatué de l'idéal classique pourrait déclarer n'y voir qu'un fatras hétéroclite d'images de piété et d'objets de rebut, héritage médiocre, et dès longtemps dilapidé par les chercheurs de trésors, d'une civilisation aussi superficielle que mêlée. Il n'en reste pas moins que cet étrange bric-à-brac, réparti sur les dix premiers siècles de notre ère, et où se coudoient tous les types et tous les styles, hellénique, iranien, indien, turc, tibétain, chinois, jette définitivement le pont entre l'art de l'Asie hellénisée et celui de l'Extrême-Orient. Nous nous hâtons d'ailleurs de convenir que, même au seul point de vue de l'influence classique, il y a un tri à faire, et de rappeler que tout l'apport venu d'Occident ne saurait être inscrit au crédit de l'école du Gandhâra. Il est bien clair, par exemple, que les représentations manichéennes

retrouvées au Tourfan n'ont rien à démêler avec le Penjâb. De même les plus belles intailles grecques ont dû être directement importées du pays de Ta-tsin. Enfin, jusque sur les monuments dont le caractère bouddhique est indubitable, il faut compter avec la possibilité que le cadre décoratif, si indien que soit le tableau, n'ait pas fait le détour de l'Inde. L'exemple le plus caractéristique de ces bordures grecques, ou tout au plus irano-grecques, entourant une composition gréco-bouddhique d'origine indienne, nous est fourni par les admirables peintures de Miran, au sud du Lob-nor. Bouddhiques étaient sans conteste deux petits temples ronds dont les voûtes abritaient un *stûpa* intérieur; bouddhiques sont les scènes qui se déroulent sur le fond, d'un rose tout pompéien, de leurs parois, ici des épisodes de la vie du Maître, là le fameux *jâtaka* de Viçvantara; mais sur la bande qui régnait au bas des murailles, tantôt des anges ailés, tantôt des amorini ou des génies mithraïques, sans compter d'autres personnages encore plus profanes, semblent directement transférés d'une église ou d'une villa syrienne des premiers siècles de notre ère. Ainsi que Sir Aurel Stein a résumé ses impressions devant une apparition si inattendue en pareil lieu : « le style gréco-bouddhique de l'Inde avait mis son empreinte sur la frise, et l'art contemporain de l'Orient romain, tel qu'il s'était transmis à travers la Perse, avait laissé son reflet sur la plinthe[1] ». Nos réserves ne sont donc pas de pure forme; mais nous n'en devons pas moins constater que la meilleure part des objets d'art religieux qui ont été exhumés, sont de caractère bouddhique et par suite d'origine indienne. Sur ce point les fouilles ont nettement confirmé le témoignage des voyageurs et des historiens chinois. Mazdéisme, manichéisme, nestorianisme ont bien pu suivre dans le sillage du Bouddhisme[2] : mais c'est avant tout la Bonne Loi et la forme indo-grecque de son imagerie que les artères mon-

[1] M. A. Stein, *Desert Cathay*, I, p. 489; fig. 139-148 et pl. IV, 5. Pour le geste dont s'accompagne le don de l'éléphant sur la fig. 147, comparez notre figure 144, 1.

[2] Cf. ci-dessus, t. II, p. 561 et suiv.

diales, dont nous venons de déterminer le trajet, ont d'abord et surtout charriées jusqu'en Chine.

Les preuves de cette assertion se lisent déjà dans les relations des explorateurs eux-mêmes; car ils étaient mieux préparés que personne — ne cherchez pas ailleurs les raisons de leur éclatant succès — à définir et à commenter leurs propres trouvailles. Nous devons nous borner à signaler, ou pour mieux dire à rappeler les traits les plus caractéristiques d'une analogie si généralisée. Elle s'étend, on le sait, jusqu'aux édifices. Les *stûpa* de Rawak, près de Khotan, ou de Mauri Tim, au N.-E. de Kashgar, sont, par exemple, tout à fait conformes aux modèles de l'Inde du Nord[1], tandis que les plafonds de plusieurs cryptes de Qyzyl sont, au témoignage de MM. A. Grünwedel et P. Pelliot[2], exactement du même type que celui de Pàndrenthân (fig. 57). Si nous passons maintenant aux scènes légendaires, il sera beaucoup plus court de dire qu'elles se représentent presque toutes, et toujours conformes aux prototypes gandhàriens, depuis le *Dîpaṅkara-jâtaka* jusqu'à celles qui suivirent le trépas du Maître. Il suffit de reproduire une fois de plus ici les «quatre grands miracles», pour qu'on juge de la fidélité des répliques à travers les différences de style (fig. 523). La seule variante importante concerne le tableau de la Nativité, qui est complètement retourné; mais l'accident est clairement imputable au fait que le poncif de cette scène a été employé à l'envers; et, en effet, pour que tout rentre dans l'ordre accoutumé, il suffit de regarder cet épisode par transparence. Enfin, parmi les personnages, nous avons déjà dû noter en passant quantité de figures empruntées aux superstitions populaires de l'Inde et à peine modifiées au cours de leur déplacement. Faut-il les énu-

[1] Cf. M. A. Stein, *Inc. Khotan*, I, fig. 13 et 59-66; II, pl. I et XIII-XVIII, XXII, XL. Cf. nos fig. 16 et 17 et *Archæological Survey of India, Annual Report 1910-11*, pl. XIII.

[2] A. Grünwedel, *Altbuddhistische Kultstätten in Chinesisch-Turkistan*, 1912, fig. 390 *b*; photographie P. Pelliot, dans *L'Art décoratif*, n° 143, août 1910, p. 53.

mérer tous à nouveau : démons grotesques (fig. 524), Nâgas et Garuḍas (fig. 525), Vajrapâṇi et Lokapâlas, couple tutélaire (fig. 528-530), dêva du Soleil (fig. 531), type de l'ascète brah-

Fig. 543. Masque de Garuḍa (Tien-kéou), au Japon (cf. p. 401).
Collection R. Petrucci.

manique (fig. 532-535), pour finir par le Buddha accompagné de ses moines (fig. 536)? Cette gerbe de faits[1], recueillie au hasard, prouve suffisamment l'importance et la persistance de l'influence gréco-bouddhique en Sérinde : or, c'est tout ce qu'il nous importe de retenir ici.

[1] Cf. t. II, p. 19, 32, n. 1, 40, 62, 100, 123, 138, 160, 162, 163, 259, 310, 332, 389, etc. — Pour des détails de parure, de costume ou de coiffure, voir encore p. 78, n. 2, 94 (cf. fig. 527) et 123 (cf. fig. 528).

On le conçoit aisément, une analyse minutieuse des publications parues et des collections exposées allongerait hors de toute proportion cette étude. Nous avons en effet affaire à un développement artistique qui s'est prolongé pendant plus de mille ans. Parmi les sanctuaires du Sud, quelques-uns, nous dit Sir Aurel Stein, déjà florissants au IIe siècle de notre ère — et c'est une des raisons qui nous ont ci-dessus empêché de faire descendre trop bas les débuts de l'école gréco-bouddhique[1] — ont dû, comme Niya et peut-être Rawak, être abandonnés dès la fin du IIIe siècle devant l'invasion des sables; d'autres, comme ceux de Dandan-Uiliq, de Domoko ou d'Endère, ne l'ont été qu'au VIIIe; quelques-uns enfin et, peut-on ajouter, la plupart de ceux du Nord ont continué jusqu'à l'arrivée des musulmans (XIe siècle), et parfois même après, à être entourés de la dévotion populaire. Ces derniers durent par suite se prêter soit à des additions nouvelles, soit à des réfections ou à de prétendus embellissements : cette manie de restauration sévit encore de nos jours dans les grottes de Touen-houang. Aussi, pour l'œil averti de M. Grünwedel, la décoration sérindienne se répartit-elle entre cinq ou six styles différents, gandhârien, indo-scythe, vieux-turc, ouïgour, tibétain : et ces diverses périodes sont d'autant plus aisées à distinguer que le contraste entre les donateurs et les artistes les souligne. Depuis les élégants types indiens, en passant par les « chevaliers » tokhariens, armés de l'épée et de la dague, jusqu'aux Ouïgours empêtrés dans leurs robes aux longues manches; depuis l'artiste qui signe du nom romain de Titus[2] les fresques de Miran, en passant par des Sérindiens, jusqu'au peintre chinois qui s'est représenté lui-même, le pinceau à la main, sur des fresques de Tourfan[3], il ne tient qu'à vous d'en faire la revue, soit au British Museum, soit au Musée d'Ethnographie de Berlin. De son côté, le

[1] Cf. t. II, p. 439.

[2] M. A. Stein, *Desert Cathay*, I, p. 491-493; la lecture est de M. A.-M. Boyer.

[3] Cf. A. Grünwedel, *Altbuddhistische Kultstätten in Chinesisch - Turkistan*, fig. 336, 338; ou les belles planches du *Chotscho* de A. von Le Coq.

Louvre est suffisamment pourvu, grâce à la mission de M. P. Pelliot, de têtes de mortier ou d'argile, pour qu'on puisse les échelonner depuis les plus « aryennes », comme on dit, jusqu'aux plus mongoles[1]. C'est tout un monde nouveau, toute une variété de types

Fig. 544. — Mahâkâla (Dai-kokou), au Japon (cf. p. 129, 670).
Statuette de bois de la collection R. Petrucci.

et de styles que les fouilles ont ainsi fait surgir de terre. Aux habiles et heureux explorateurs revient la tâche de les étudier dans le détail et, à cette occasion, de renouveler de fond en comble notre connaissance des antiquités de l'Asie centrale : nous pouvons

[1] Cf. *L'Art décoratif*, n° 143, août 1910, p. 49 et planche hors texte.

nous en fier à eux de ce soin. Pour nous qui, ne l'oublions pas, n'avons ici d'autre dessein que de suivre à la piste, dans l'espace et dans le temps, la diffusion de l'art gréco-bouddhique, notre rôle sera terminé quand nous aurons montré comment se ménage la transition entre le point de départ et celui d'arrivée, de Kashgar à Touen-houang — entre le début et la fin de la période, du IIe au Xe siècle de notre ère.

L'abondance et la diversité des trouvailles ne doivent pas en effet nous faire perdre de vue le fait qui domine le jeu complexe et touffu de toutes ces influences ethniques, venues des quatre coins cardinaux. A prendre les choses d'un peu haut, il n'y a, comme nous le disions en commençant, que deux grandes civilisations et deux grandes races en présence, à savoir, pour nous servir d'une expression brutalement nette, la blanche et la jaune. Aussi bien tous les témoignages sont-ils d'accord sur le partage, dans l'espace comme dans le temps, des deux grandes influences. Sur la route du Midi, en dépit de la désolation du pays et du climat, Sir Aurel Stein se réconforte en retrouvant jusqu'au sud du Lob-nor non seulement le style classique, mais la jeunesse, la beauté, la joie de vivre méditerranéennes[1]. Sur la route du Nord, par un accord d'autant plus curieux à relever qu'il n'a rien de prémédité, M. A. Grünwedel se réjouit de respirer jusqu'à Koutcha quelque chose de l'atmosphère antique; au contraire il déplore le caractère sinistre, funèbre, démoniaque des œuvres de Mourtouq et de Tourfan, en même temps qu'il y signale l'apparition « d'éléments distinctement chinois[2] ». Les voyageurs qui arrivent de l'Est éprouvent des impressions analogues, mais inverses. Les Annales des Wei du Nord regrettent de constater qu'« à l'ouest de Tourfan, les gens ont des nez proéminents et des yeux profondément enfoncés », ce qui est évidemment moins conforme à l'esthétique chinoise qu'indo-européenne[3]. En revanche Song Yun a la satisfaction de

[1] M. A. Stein, *Desert Cathay*, p. 484 et *passim*. — [2] *Zeitsch. fur Ethnologie*, 1909, Heft VI, p. 915-916 et 896. — [3] M. A. Stein, *Ancient Khotan*, p. 149.

trouver encore à Tso-mo, entre Cherchen et Khotan, « un Buddha et un Bodhisattva qui n'ont point des figures de barbares[1] » : entendez que leur type tire déjà sur l'idéal mongol. La frontière artistique, coïncidant (ou peu s'en faut) avec la frontière ethnique, est, on le voit, assez flottante : elle n'en existe pas moins et coupe la Sérinde à peu près par la moitié. La démarcation des périodes, également indécise en son milieu, n'est pas moins tranchée aux extrémités. Si longtemps qu'ait persisté l'influence gréco-bouddhique (au moins jusqu'au VIIIe siècle), c'est aux IIe et IIIe siècles de notre ère que les explorateurs sont d'accord pour rapporter l'époque de sa plus grande floraison autour de Khotan et de Koutcha. Sans doute l'école locale était dès lors contaminée d'éléments gréco-romains ou gréco-iraniens, comme plus tard sassanides ou byzantins; mais elle n'en était pas moins un rejeton de l'art gandhârien, à telles enseignes qu'on y a retrouvé de petits modèles en schiste bleu évidemment importés de leur pays d'origine[2]. D'autre part Song Yun attribue à Lu-kouang, c'est-à-dire à la fin du IVe siècle au plus tard, l'érection des statues déjà chinoises dont il vient d'être question; mais c'est surtout parmi les peintures sur soie de Touen-houang, au VIIIe et au IXe siècle, que nous nous trouvons nettement en présence d'images bouddhiques complètement interprétées à la chinoise[3]. En résumé, l'histoire de l'art bouddhique dans l'Asie centrale se divise en deux grandes périodes, comme son aire de diffusion en deux grandes zones, où dominent d'un côté la culture indo-européenne, de l'autre sino-mongole. Entré indo-grec par Kashgar au IIe siècle de notre ère, quand il ressort trois siècles plus tard par Toueng-houang pour pénétrer en Chine, il n'est déjà plus que sérindien. Petit à petit, sous l'influence du milieu, le style gréco-bouddhique s'est mué, le long de

[1] Song Yun, traduction d'Éd. Chavannes, dans le *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, III, 1903, p. 391.

[2] M. A. Stein, *Ancient Khotan*, pl. XLVIII.

[3] M. A. Stein, *Desert Cathay*, II, pl. VI; cf. fig. 195, pl. VII, etc.

l'interminable chemin, en un style qui ne peut plus être qualifié que de sino-bouddhique.

La Chine. — Comme le pays qui lui a donné naissance, l'art bouddhique de la Sérinde est donc à deux visages ou plutôt à deux masques : car aucun de ces deux aspects ne leur appartient en propre. Simple lieu de passage et terre de transition par excellence, l'Asie centrale reflète tour à tour, plus ou moins fortement, les deux grandes civilisations entre lesquelles elle se trouve insérée. Il en résulte aussitôt que son partage entre les deux influences que nous avons vues à l'œuvre nous atteste aussi bien l'existence d'un art chinois à l'Est, que d'un art indo-grec à l'Ouest. Tel est du moins à nos yeux le plus clair résultat de notre étude. Lors même que nous ne soupçonnerions pas autrement que la Chine possédât déjà une école nationale, il nous faudrait l'admettre par hypothèse. Mais ce vieil art chinois n'est heureusement pas pour nous un simple postulat. Si peu qu'ait été fouillé le sol du Céleste Empire, les sépultures du Chan-toung, du Ho-nan, du Sseu-tchouan, nous ont rendu des « sculptures sur pierre », que l'on connaît par la belle publication de Éd. Chavannes[1], et qui datent de l'époque des Han (IIe-IIIe siècles ap. J.-C.). Leur décor, moins sculpté que gravé[2], paraît au premier abord dénoter une technique tout à fait primitive; mais, après plus ample examen, on en est venu à penser qu'il se ressent plutôt d'une exécution quasi « industrialisée » de motifs consacrés. Il y a tout lieu de croire que ces scènes, destinées à être enfermées, la face sculptée en dedans, dans l'ombre de la chambre funéraire, sans autre spectateur que le mort, étaient abandonnées à de médiocres artisans, sortes d'entrepreneurs de monuments funèbres. Mais à travers leur travail grossier et som-

[1] Éd. Chavannes, *La sculpture sur pierre en Chine au temps des deux dynasties Han* (1893); l'étude a été reprise dans le premier volume de la *Mission dans la Chine septentrionale*. Cf. R. Petrucci, dans la *Revue de l'Université de Bruxelles*, avril-mai 1910.

[2] Nous reviendrons plus bas, p. 772-773, sur cette question de technique, dont on devine l'importance.

maire on croit voir transparaître de grandes compositions, d'un mérite artistique infiniment supérieur, dont ces ouvriers ne nous ont laissé que la transcription mécanique et stéréotypée. Dans les

Fig. 545. Hâritî (Ki-si-mo-djin), au Japon (cf. p. 139, 670 n.
Statuette de bois de la collection H. Getty. Hauteur : 0 m. 20.
Cf. A. Getty, *The Gods of Northern Buddhism*, pl. XXXII a.

allures des personnages, leur mode de groupement, le dessin de leur silhouette, le choix de leurs attitudes, on a même voulu relever plus d'une analogie avec le fameux rouleau attribué à Kou Kai-tche[1] et aujourd'hui conservé au British Museum, lequel

[1] Voir Éd. Chavannes, *T'oung Pao*, mars 1909, p. 76-87 ; L. Binyon, *Chinese Painting of the fourth century* (*Burlington Magazine*, janv. 1904).

témoigne d'un art déjà consommé. D'autre part, outre les dalles intérieures des sépulcres, on a retrouvé des sculptures, piliers ou lions, qui, destinées à la lumière du jour, sont des œuvres très supérieures d'artistes dont les noms sont connus par des inscriptions [1]. On est ainsi forcément conduit à admettre, d'accord avec les affirmations des Annales, et sans parler des bronzes archaïques, l'existence en Chine, dès les premiers siècles de notre ère, d'un art déjà ancien et pleinement développé.

Tel est le tronc extrême-oriental sur lequel est venue se greffer l'influence gréco-bouddhique. Mais il ne suffit pas de savoir qu'en Chine celle-ci n'a pas trouvé table rase devant elle : il est également très important, comme le prouvent les précédentes pages, de fixer à quel moment de son évolution elle s'y est définitivement installée. Était-elle à son arrivée encore voisine de ses sources occidentales et classiques, ou déjà transformée au cours de la distance et du temps? La réponse à cette question dépendra avant tout de la date à laquelle nous devrons rapporter les premières adaptations faites sur place des modèles gandhâriens. Impossible, par suite, de nous contenter des traditions plus ou moins légendaires qui font remonter à l'an 67 après, voire même à l'an 2 avant notre ère, la première introduction de livres, d'images et de *çramaṇa* bouddhiques [2]. Ce qu'il nous faut, pour fonder nos conclusions sur une base solide, ce sont des monuments importants et datés. Or, les premiers que nous rencontrions — nous en devons encore la publication à Éd. Chavannes [3] — appartiennent seulement au ve siècle. Qu'on ne s'étonne pas trop s'il a fallu tant d'années pour transporter de proche en proche, sur les interminables routes de l'Asie centrale, un matériel décoratif aussi considérable et, pour le pays, aussi nouveau. D'autre

[1] Cf. Bushell, *Chinese Art*, I, p. 59. Voir *Kokka*, 225, 227, 233.

[2] Nous reviendrons plus bas, dans nos Conclusions (p. 856), sur les relations directes ouvertes par Tchang-k'ien avec l'Occident dès le IIe siècle av. J.-C.

[3] *Mission dans la Chine septentrionale*, t. I, fasc. 2 et planches.

part la vieille Chine semble avoir longtemps et énergiquement résisté à l'invasion des idées et des images nouvelles. On dirait en vérité qu'elle a fait faire antichambre au Buddha. Celui-ci n'aurait même pénétré dans l'antique forteresse confucéenne qu'à la faveur

Fig. 546. — Hariti (Kuse-mo-tien) et Jaton (cf. p. 139, 670, 787).
Statuette de bois, de la collection H. Gelly. Hauteur : 0 m. 23.
(Cf. A. Gelly, *The Gods of Northern Buddhism*, pl. XXXII *b*.)

d'une révolution politique, grâce aux armes des barbares sectateurs qu'il avait racolés dans l'Asie centrale. C'est sous la dynastie tangoute des Ts'in antérieurs qu'un moine chinois dédie, en 366, la première des « mille grottes », et sans doute aussi le premier des « mille Buddhas » de Touen-houang. C'est la dynastie tongouse des

Wei du Nord qui, au ve siècle, creuse et décore les sanctuaires rupestres de Yun-kang, près de Ta-tong-fou, et au vi^e, ceux du Long-men, où les T'ang ne font que continuer leur œuvre. En somme les bas-reliefs et statues de Yun-kang, exécutés entre 450 et 500, restent les plus anciens monuments actuellement connus de l'art bouddhique en Chine, et il est douteux qu'on en découvre jamais qui soient antérieurs au ive siècle.

Une date relativement aussi basse apporte avec soi ses indications. Elle laisse tout loisir, d'une part, à l'école indigène, pour évoluer et même, dès le ve siècle, se codifier à sa guise; de l'autre, à l'école étrangère, pour se modifier profondément au contact d'un milieu nouveau. Quand l'art gréco-bouddhique parvient enfin au Chan-toung et au Ho-nan, il venait de se transformer de la façon que nous avons vue en Sérinde. Aussi quiconque feuillette le précieux album de Éd. Chavannes, est-il plutôt surpris de trouver des preuves encore si visibles et si abondantes de son influence. Assurément, les scènes de la jeunesse du Buddha (tir à l'arc, vie de plaisirs dans le gynécée, sommeil des femmes, départ de la maison, etc.) ont déjà subi le travestissement auquel on pouvait s'attendre : types, costumes, architectures, accessoires, tout est devenu chinois[1]. Mais il est remarquable de retrouver, exactement observé, l'ordre traditionnel des scènes et, dans chacune d'elles, le concept original de la composition. Les épisodes du cycle de la Bodhi et de la carrière du Maître sont d'ailleurs restés beaucoup plus proches des modèles gandhâriens, en raison du costume stéréotypé du héros principal et de ses moines. Non moins évidente est l'allure indianisante des Bodhisattvas, de leurs proportions, de leurs draperies, de leurs attitudes. Certaines de ces dernières sont caractéristiques; à côté de la façon indienne de s'asseoir nous rencontrons par exemple, comme sur nos figures 76, 79, 408-410, 458, etc., les variantes à l'européenne des deux pieds

[1] *Mission*, n°s 204, etc.

croisés ou de la jambe repliée sur l'autre genou (fig. 540). Enfin beaucoup de soi-disant nouveautés ne sont qu'un groupement inédit d'éléments empruntés. Tel est par exemple le cas de ce tête-à-tête de Buddhas, inconnu dans l'art mais familier aux textes de l'Inde, et dont nous avons déjà expliqué l'origine[1]. De même le groupe consacré du Long-men n'est fait après tout que d'un Buddha encadré de moines[2], de Bodhisattvas et de Lokapàlas (fig. 541; cf. fig. 542) : seulement ces derniers ont pris un air particulièrement belliqueux au cours de leur traversée de la Sérinde[3]. Sans doute çà et là des détails exceptionnels arrêtent le regard. Il en est de purement grecs, comme le pétase[4] dont est coiffé un des gardiens de la porte dans l'une des grottes de Yun-kang (fig. 537). Il en est de purement hindous, comme les *deva* à têtes et bras multiples qui veulent, dans la même grotte[5], représenter Çiva et Viṣṇu, et qui d'ailleurs n'auraient jamais réussi à se faire reconnaître de nous sans le taureau de l'un et l'aigle de l'autre. Enfin il en est de purement chinois, comme ces suites de donateurs qui défilent d'un si beau mouvement dans leurs attitudes recueillies. Mais le fond même de la décoration de tous ces sanctuaires est bien encore et toujours une simple adaptation chinoise, greffée sur une adaptation sérindienne, de l'art gréco-bouddhique du Gandhâra.

Nous n'avons pas à suivre ici les destinées de ce stock considérable d'importation étrangère dans l'évolution ultérieure de l'art chinois. Rappelons seulement que ce croisement artistique a parfaitement réussi : son innombrable postérité de bronze, de jade, de bois, de porcelaine, de laque, etc., en est la preuve. Poussahs rieurs et ventripotents ou génies guerriers qui ne sont que l'interprétation chinoise du double type indien du *Yakṣa*; «lohans» aux traits accusés ou suaves figures asexuées de Bodhisattvas, de tout

[1] Cf. t. II, p. 378-380 et fig. 564.

[2] Sur le type de ces moines, cf. ci-dessus, t. II, p. 277-278.

[3] *Ibid.*, p. 160-162.

[4] *Ibid.*, p. 169.

[5] Yun-kang, grotte n° IV.

ce petit peuple vulgaire ou raffiné, comique ou pensif, mais à coup sûr extrêmement varié, qui a envahi les autels familiaux comme les pagodes, nous avons déjà signalé les lointaines origines. Notre intention n'est pas d'y revenir dans le détail; mais sur l'ensemble une remarque générale s'impose. On n'aura pu manquer de noter à chaque fois, d'une part la clarté de la ressemblance iconographique, de l'autre l'obscurité du rapport mythologique entre les figures indiennes et chinoises. Quel est au fond le lien entre la représentation du vautour Garuḍa[1] et la conception du «Chien céleste»? Qu'y a-t-il de commun entre le ventre ou la besace de Pou-tai[2] et la sublime compassion de Maitrèya? La Kouan-yin à l'enfant (fig. 538-539), en laquelle s'est transmuée Hâritî[3], n'est-elle que le prête-nom de quelque déesse-mère indigène? C'est aux sinologues qu'il appartient de débrouiller ces épineuses questions. Leur difficulté même n'est pour nous qu'une preuve de plus à porter au bilan de l'influence étrangère. On devine en effet ce qui est advenu. Le caractère vague et flottant des croyances populaires et surtout le fait que le pinceau ou le ciseau d'aucun artiste chinois ne s'était encore avisé de les fixer, ont seuls permis, sinon déterminé l'adoption des idoles indiennes. De celles-ci on s'est contenté, faute de mieux; et le résultat de cet expédient est qu'on a revêtu de figures, dont la ressemblance crève les yeux, des conceptions qui à l'examen se découvrent fort dissemblables. Mais, réciproquement, ce désaccord du fond sous l'analogie de la forme achève de dénoncer l'emprunt.

Il suffit présentement de rappeler ici tous ces faits, dont nous réservons pour nos conclusions le commentaire historique. Si nous avions conservé les premières œuvres bouddhiques de la peinture chinoise, attribuées à ce même Kou Kai-tche et à son maître Wei Hsieh, nous pourrions sans doute entrer dans des considérations moins superficielles. Il est des emprunts plus subtils, des rapports

Cl. t. II, p. 35-40. — *Ibid.*, p. 198. — *Ibid.*, p. 140.

plus intimes que ceux de pure forme. Nous sommes prêt à reconnaître que, dès le IVe siècle, les peintres chinois n'avaient plus rien à apprendre en ce qui concerne la vigueur du dessin, le rythme

Fig. 547. — Vaiçramana (Bishamon), au Japon (cf. p. 124, 670).
Statuette en bois peint du Musée Guimet.

des lignes, le don du mouvement : ne craignez-vous pas qu'il leur manquât encore le sentiment de la sérénité et du rêve mystique, c'est-à-dire justement ce que leur apportait l'art bouddhique, empreint d'avance dans le paisible sourire et le regard intérieur de ses Buddhas? Nous convenons, comme il est juste, que les deux

autres des « trois religions » ont fourni leur appoint; que le confucianisme a ouvert, grâce à sa morale en action, une mine inépuisable de tableaux d'histoire; tandis que le taoïsme, avec son merveilleux panthéon et son sens aigu de la nature et de ses mystères, devait donner naissance à des personnages et à des paysages étrangement vivants. Où cependant les Chinois, si bien doués au point de vue intellectuel, mais qu'on s'accorde d'autre part à nous représenter comme positifs et réalistes, auraient-ils puisé l'inspiration de ces figures idéales et presque immatérielles qui — tout indianiste de bonne foi doit à son tour le reconnaître — sont une des plus hautes réalisations artistiques du divin et le point culminant de l'art bouddhique? A moins d'être plus royaliste que le roi, on ne peut qu'accepter la réponse des Chinois eux-mêmes : car ils ne songent nullement à dissimuler que ces transcendantes créations, nulle part réalisées avec plus de maîtrise, portent toutes des noms indiens et ont été enfantées par la spéculation indienne.

Le Japon. — Ce qui nous confirmerait dans cette idée, c'est que ce sont avant tout ces sortes de créations et ce genre de qualités que l'art bouddhique allait importer avec lui jusqu'aux îles prochaines[1] : car, la Chine une fois conquise, rien ne devait plus l'arrêter que l'Océan — si même celui-ci l'arrêta et qu'il ne faille pas quelque jour reconnaître les plus lointains et défigurés de ses rejetons dans les monuments de l'Amérique centrale. On nous le montre pénétrant en Corée dès 372, au Japon en 552. Mais, dans ce dernier pays, la situation n'était pas du tout la même qu'en Chine, deux siècles auparavant. De quelque talent qu'elles aient fait preuve depuis, les îles du Soleil Levant ne possédaient pas

[1] Cf., outre l'ouvrage de Fenollosa, Cl.-E. Maitre, *L'art du Yamato* (*Revue de l'art ancien et moderne*, 1901); G. Migeon, *Au Japon* (1908); W. Cohn, *Einiges über die Bildnerei der Nara-periode*, dans *Ostasiat. Zeitschrift*, I, n°s 3 et 4; II, n° 1 (1912-13); la revue d'art sino-japonais *Kokka*, etc.

encore un art vraiment digne de ce nom. C'est sous l'influence de l'école gréco-bouddhique qu'elles auraient enfin abordé la représentation de la figure humaine : et, en effet, les images, qui

Fig. 548. — Maitréya (Mi-ro-kou), au Japon (cf. p. 236, 669).
Statuette en cuivre, de l'époque Suiko.

vont aller se multipliant, ne sont guère à l'origine que de Buddhas et de moines, de Bodhisattvas et de *deva*. Ainsi l'imagerie gandhârienne ne se heurtait ici à aucune école indigène, capable de lui opposer ses sujets, ses procédés et son goût. Mais d'autre part, il faut sans doute laisser s'écouler un assez long intervalle de

temps entre l'introduction des doctrines, voire des idoles bouddhiques, et la constitution d'ateliers locaux. On ne fait effectivement remonter qu'au VIIe siècle la fondation des premiers couvents et l'exécution des premières peintures ou statues : encore celles-ci seraient-elles dues à des artistes coréens immigrés. Cette date tranche à l'avance pour nous la question qui nous occupe. A pareille distance de l'époque comme du lieu de ses débuts, on se doute combien affaiblie avait pu parvenir l'influence classique que nous poursuivons. C'est en vain que, flattant l'inévitable penchant de tout indianiste, le zèle pieux des archéologues japonais a parfois prétendu rattacher directement leur école nationale à ses sources indiennes. Persuadés avec raison qu'ici comme en Chine les œuvres les plus anciennes ont aussi le plus de chance de conserver la marque originelle, ils ont remonté à travers les écoles de Kamakura (XIIIe-XIVe siècles), de Kyoto et de Nara, droit à ce fameux monastère de Hôryûji qui, le premier de tous, aurait été fondé en 607 de notre ère. Mais là même il faut bien se rendre à l'évidence : quand, à travers un intervalle de six siècles et l'épaisseur d'un continent, l'art du Gandhâra a pénétré jusque dans les îles du Pacifique, il y est arrivé plus chinois que grec.

Assurément ce n'est pas qu'on ne puisse retrouver çà et là des traces appréciables, parfois même frappantes, de l'influence classique. Sans parler de la figure 590, sur laquelle nous aurons à revenir ci-dessous, qu'on compare seulement à nos stèles gandhâriennes (fig. 405-407) la garniture d'autel reproduite sur la figure 566 : on voit aussitôt pourquoi le Buddha et son cortège portent ainsi jusqu'au Japon, dans le canon de leurs proportions et de leurs draperies, la marque indélébile de l'art grec. Il n'en est pas moins vrai que pour trouver les modèles immédiats des plus vieilles images nippones, nous n'avons pas à aller plus loin que la Chine. Un exemple caractéristique fera comprendre notre pensée. C'est bien du Gandhâra (cf. fig. 410 ou 428) que vient

le Mi-ro-kou (Maitrêya) de la figure 548. Vous le reconnaissez à sa pose caractéristique comme à la rondeur de son visage, aux chutes de ses vêtements comme à sa pensive mélancolie. Mais vous n'ignorez plus qu'il a fait escale en Sérinde, puis à Yun-kang (fig. 540) et à Long-men. C'est là qu'il a pris, avec sa haute

Fig. 549. Vaicravaṇa, au Tibet (cf. p. 127, 671).
British Museum. Provenant de Lhassa. Hauteur : 0 m. 34.

tiare, l'abondance des étoffes qui recouvrent son siège. Enfin nous pourrons mettre au compte de l'inexpérience japonaise ce qu'il peut avoir de trop anguleux dans son allure de primitif. Et maintenant, après cette sommaire analyse, concluez. Ce n'est pas nous qui contesterons, devant ce morceau, la remarquable survivance du motif gandhârien : mais qui ne voit que ce serait un abus de langage de parler d'une œuvre restée gandhârienne? Ce n'est

plus que l'interprétation japonaise d'un modèle chinois, lui-même traduit d'une adaptation sérindienne d'un prototype indo-grec.

Rien ne serait plus facile que de recommencer cette expérience : il suffirait de confronter avec les albums de Éd. Chavannes les planches des *Selected Relics* ou du *Kokka*. Aussi bien les archéologues japonais sont-ils trop experts pour ne pas le reconnaître eux-mêmes[1]. Tout leur art bouddhique des périodes Suiko et Tempyo sort immédiatement, pour les sculptures, des grottes de Yung-kang et du Long-men, pour les peintures, de celles de Touen-houang : ou du moins ce sont là les meilleurs points de comparaison dont nous disposions à l'heure actuelle. En d'autres termes, c'est à travers l'art chinois des Wei et des T'ang que le panthéon bouddhique de l'Inde est venu, par l'intermédiaire de la Corée, prendre ses quartiers au Japon. Cela est vrai pour les Bodhisattvas autour desquels continuent à voltiger ces ondoyantes écharpes que les artistes nippons ont essayé de réaliser jusque dans le bronze et le bois; pour les figures de saints *arhats* qui ont engendré sur place une si étonnante lignée de portraits de bonzes; pour les gardiens des temples ou du monde, avec leur armure guerrière (fig. 547) ou leur musculature outrée; pour les petites divinités populaires de la richesse (fig. 544) ou des enfants (fig. 545-546), etc. A tous ces modèles, déjà transformés par le génie chinois, le Japon a appliqué sa verve fantaisiste ou sa veine mystique, tantôt s'amusant à des pochades caricaturales, tantôt se haussant aux régions surhumaines de l'idéal. Qui oserait soutenir qu'il soit regrettable que d'indo-grecques ces figures soient devenues sino-japonaises, et qu'une reproduction stéréotypée eût mieux valu que ces originales transformations?

Le Tibet. — C'est donc sans regrets superflus — et qui, dans l'espèce, seraient déplacés — que nous suivons le déclin croissant

[1] Voir M. Chûri Itô, dans *Kokka*, oct.-nov. 1906.

de l'influence classique à mesure que nous avançons vers l'Extrême-Orient. Cependant nous avons déjà atteint les bornes de l'ancien monde et l'endroit où la route de terre rejoint celle de mer. Le cycle est fermé, et nous devrions clore ici notre tour d'Asie, s'il ne convenait au moins de mentionner une branche de l'art bouddhique trop importante pour que nous la passions complètement sous silence, à savoir l'art lamaïque. Volontiers nous caractériserions d'un mot la situation qu'il occupe à notre point de vue : quand on considère que l'influence gréco-bouddhique a contourné le Tibet au Nord comme au Sud, par l'Inde comme par la Sérinde, on est tenté de le définir, si mal que cette métaphore s'applique à un plateau de cette altitude, comme un point de remous entre deux courants ; et, en effet, son panthéon est le lieu de rencontre d'images dérivées aussi bien du bassin du Gange que de la Haute-Asie. Il arrive même parfois qu'en se retrouvant face à face, des personnages, au fond identiques, ne se reconnaissent plus dans la forme : tel est, par exemple, le cas du Vaiçravaṇa à la lance (fig. 549) et du Mahâkâla à la vivante bourse, qui ne sont tous deux que des variantes déformées de notre Pâñcika gandhârien[1]. Nous avons déjà eu l'occasion de montrer, à propos des miniatures bengalies et népâlaises, l'une des voies par lesquelles l'imagerie bouddhique a pénétré au Tibet[2]; nous voyons mieux à présent comment des cousines éloignées de ces mêmes images n'ont pas tardé à venir les rejoindre à travers les passes montagneuses qui du Turkestan chinois ou du Sseu-tch'ouan mènent à Lhassa. L'Inde mystique et voluptueuse y importa avant tout, outre la figuration de la légende du Maître[3], ses représentations, tantôt idéales et tantôt obscènes, de Buddhas et de Bodhisattvas: au compte de l'Asie centrale nous pouvons aujourd'hui inscrire sans crainte, outre les scènes de ses enfers man-

[1] Cf. ci-dessus, t. II, p. 127-128.
[2] *Icon. bouddh. de l'Inde*, I, p. 185.
[3] Cf. Hackin, *Les scènes figurées de la vie du Buddha d'après des peintures tibétaines.* (*Mémoires concernant l'Asie orientale*, t. II.)

darinaux, les *arhats* et les magiciens (*siddha*), les « gardiens de la loi » ou « du monde », et sans doute aussi tout un contingent de démons qui vint encore renforcer la garnison locale du « pays des neiges »[1].

Les deux apports se laissent différencier d'autant plus aisément qu'en les juxtaposant les praticiens tibétains se sont bien gardés de les confondre. Ce n'est pas au Tibet que personne pourra se plaindre, comme en Chine ou au Japon, des transformations opérées dans les thèmes importés, que celles-ci soient dues à la réaction du goût national ou à l'irrépressible fantaisie des artistes. Par-delà l'Himâlaya, il semble que les modèles bouddhiques soient tout de suite et entièrement tombés, faute de concurrents laïques, entre les mains de moines plus soucieux d'orthodoxie traditionnelle que de renouvellement esthétique, et qui se sont fait une loi de les répéter indéfiniment. Ce signe d'impuissance créatrice peut d'ailleurs, au point de vue documentaire, avoir son prix. Si le panthéon des lamas, avec ses perpétuelles et machinales répliques, a vite fait de lasser les yeux du critique d'art, il reste, par sa fidélité stéréotypée, le paradis de l'iconographe. Même l'amateur le plus profane ne peut qu'être frappé du caractère relativement archaïque de ses plus récentes productions. Il ne faudrait pas toutefois nourrir trop d'illusions sur l'antiquité des modèles si consciencieusement recopiés. C'est seulement, ne l'oublions pas, au milieu du VIIe siècle que la civilisation indienne a passé les montagnes, avec le Bouddhisme, sa littérature et son art; c'est à la fin du VIIIe siècle que les Tibétains exercèrent leur passagère domination sur l'Asie centrale; c'est enfin à partir du Xe que leur pays devint le commun refuge des moines indiens et sérindiens, fuyant devant l'invasion musulmane. Ainsi leur panthéon ne s'ouvre qu'à une époque assez basse et nous n'oserions en fermer les portes avant la fin du XIIe siècle. On peut regretter que le clergé la-

[1] Cf. A. Grunwedel, *Mythologie du Bouddhisme au Tibet et en Mongolie*.

marque, non moins conservateur que celui de l'ancienne Égypte, ne nous ait pas transmis un état plus anciennement fixé de l'art bouddhique : mais il est plus simple d'admirer qu'une imagerie si mêlée et si tardivement formée nous remémore encore si clairement, à travers son adaptation indienne ou chinoise, le vieux répertoire gandhârien.

CHAPITRE XVIII.

RÉSUMÉ HISTORIQUE.

(REVUE GÉNÉRALE DES IMAGES DU BUDDHA.)

Résumons : De la double et inverse expansion de l'Hellénisme vers l'Orient, à la suite des conquêtes politiques d'Alexandre, et du Bouddhisme vers l'Occident, à la faveur des missions religieuses d'Açoka, est née au Gandhâra, grâce à un ensemble de circonstances particulièrement favorables, une école d'art indo-grec. Plongeant par ses racines jusque dans la période de la domination grecque sur le Penjâb, déjà formée au Ier siècle avant notre ère, elle achève de s'épanouir aux siècles suivants, tombe dès le IIe dans une profonde décadence, prolonge son agonie jusqu'au Ve, est définitivement renversée au VIe : le semblant de renouveau, purement extérieur et adventice, dont elle se pare aux VIIIe-IXe siècles, n'est même pas un de ces derniers rejets comme il en pourrait pousser sur un tronc abattu en pleine sève. Suit un long ensevelissement de huit cents ans, et qui paraissait définitif, quand un retour de la domination européenne dans le même pays a fait reprendre un intérêt de plus en plus éclairé aux seuls débris qui subsistent : des pierres sculptées, des modelages en mortier, des poteries, quelques objets de métal, à peine quelques traces de peinture. Cependant les sept premiers siècles de notre ère ne s'étaient pas écoulés que le répertoire de l'école s'était répandu jusqu'aux confins extrêmes de l'Asie orientale : alors même qu'elle avait déjà péri dans son pays d'origine, son influence, plus ou moins atténuée par le temps et les conditions locales, continuait à se faire sentir dans l'Inde, en Insulinde, en Sérinde, jusqu'à l'arrivée des Musulmans, — et, là où ces derniers ne se sont pas installés en maîtres, à Ceylan, en Indochine, en Chine, au Japon, au Tibet, jusqu'à nos jours.

Telle est, ou plutôt telle veut être l'esquisse du tableau historique que nous avons essayé de brosser. Il nous a fallu y entasser

tant de pays et tant de siècles, et, en dépit de la relative pauvreté des sources, y accumuler tant de traits épars que nous craignons, pour avoir voulu trop éclaircir les choses, de les avoir finalement quelque peu embrouillées. Peut-être ne serait-il pas mauvais, comme à la fin de la seconde et de la troisième partie de ce travail, de procéder à une sorte de mise au point et de repasser sur les lignes maîtresses pour les dégager de la multiplicité des détails. Mais cette fois le cas n'est pas tout à fait le même. Un sommaire pur et simple des trois précédents chapitres ne se composerait guère que d'inutiles répétitions. Il y aurait, semble-t-il, mieux à faire : ce serait de choisir, entre les nombreuses figures que nous présente l'école, la plus caractéristique de toutes, et, l'isolant du reste de l'œuvre, de suivre son évolution particulière non seulement au Gandhâra, mais dans le reste de l'Inde et en Extrême-Orient. En concentrant toute la lumière des documents sur une série linéaire unique, nous risquerons moins de perdre le fil de notre exposé : de plus, au lieu de nous borner à répéter nos théories sous une forme seulement plus concise, nous les passerons à la pierre de touche d'une application spéciale. Le tout sera de bien choisir le sujet de notre expérience. Or il existe justement au répertoire un personnage dont on ne contestera pas l'importance, puisqu'il s'agit du fondateur même du Bouddhisme, ni non plus le caractère original, puisque nous y avons reconnu dès longtemps la « marque de fabrique » de l'école. Nous ne pourrons mieux contrôler notre histoire de l'art gréco-bouddhique qu'en la résumant dans celle du type indo-grec du Buddha.

Aussi bien le légitime souci de ne pas sacrifier le reste de la production iconographique et légendaire du Gandhâra au prestige, si grand qu'il soit, d'une seule figure, nous a jusqu'ici empêché d'accorder à l'évolution de cette dernière l'attention qu'elle comporte et le développement qu'elle paraît mériter. A la vérité, sur la question des origines, nous ne voyons rien à ajouter. Le spécialiste a beau être censé ne devoir rien ignorer, on ne nous demandera

pas de dire quel donateur a le premier passé à un artiste hellénisant la commande d'une image du Maître (car il faut de toute nécessité placer l'initiative de ces deux hommes à la naissance de cette création). Nous n'avons même pu établir de façon certaine s'il s'agissait d'un bas-relief pour décorer un *stûpa* ou d'une statue pour consacrer un *vihâra* (cf. t. II, p. 338). Enfin cette conversation s'est-elle tenue dans le bazar indigène, ou chez le «résident» grec de Peukélaôtis, ou, mieux, dans l'atelier improvisé par le fournisseur attitré de la colonie étrangère et devant des modèles de statuettes purement helléniques de sa fabrication, du genre de notre figure 476? Ce sont là autant de circonstances que nous ignorerons probablement à jamais : car les entrevues les plus fécondes ne sont pas toujours celles dont il a été dressé procès-verbal. Mais si de cet entretien nous ne savons pas grand'chose, du moins nous en tenons le résultat : «Pourriez-vous aussi faire un Buddha?», a dû dire l'un des interlocuteurs. — «Pourquoi pas?», répondit l'autre. Et le Buddha fut (fig. 445). Nous avons déjà analysé cet unique et savoureux mélange d'éléments grecs et indiens, hérétiques et orthodoxes, réalistes et idéalisés, où se trahit si visiblement l'intervention d'une main occidentale et, qui plus est, travaillant (comme on dit) «de chic». Telle quelle, cette création aussi hybride que tardive n'en est pas moins l'une des réussites les plus répandues et les plus durables qu'aucune école ait jamais eues à son actif. Adoptée d'enthousiasme par l'univers bouddhique, elle est devenue et demeurée pour les fidèles la seule façon de concevoir et de figurer leur Maître. Et c'est aussi pourquoi nous ne serons pas surpris de constater que son histoire reflète celle de l'art gréco-bouddhique tout entier.

§ I. Le *Dig-vijaya* du Buddha indo-grec.

On a quelque honte à le répéter, mais il faut le redire une fois encore. On a bien pu supposer que la Communauté bouddhique

avait dû posséder de bonne heure des images de son fondateur : mais de cet « archétype indien primitif [1] » jamais encore on n'a relevé la moindre trace. Il y a pis. Une constatation significative nous enlève tout espoir que quelque fouille plus heureuse ou mieux suivie nous en procure jamais le moindre spécimen. Quand, à Bodh-Gayâ, à Barhut, à Sânchi, nous trouvons la vieille école indienne en pleine activité, nous avons la stupeur de découvrir qu'elle est en train de tenir industrieusement l'étrange gageure de représenter la vie du Buddha sans jamais figurer le Buddha. Tout au plus indique-t-elle par un symbole sa constante, mais toujours invisible présence. Le fait est anormal, sans doute : mais, fondé sur le témoignage autographe des vieux sculpteurs eux-mêmes, il est incontestable et d'ailleurs incontesté. On en devine l'immédiate conséquence. La totale absence de l'image du Maître sur les scènes de sa propre biographie, telle qu'elle se pratiquait dans l'Inde centrale au IIe et au Ier siècle avant notre ère, suffit à établir définitivement la priorité des Buddhas qui, comme nous avons vu, commençaient à foisonner sur les sculptures du Nord-Ouest. Le type du Gandhâra n'est plus seulement le premier connu : il devient désormais le plus ancien qu'on puisse connaître. Et enfin, comme ici-bas les choses ne s'inventent guère deux fois, il en résulte encore que, sauf preuve du contraire, le prototype de tous les Buddhas de l'Asie est le Buddha indo-grec.

Que cette conclusion soit assez inattendue et contraire à l'ordre naturel des choses, qu'elle n'ait surtout rien d'agréable à enregistrer pour un indianiste, nous n'en disconvenons pas. Certes, il eût été infiniment plus indiqué de découvrir les premières images du Bienheureux aux lieux mêmes qui l'entendirent d'abord prêcher sa doctrine ; ou, s'il faut se résigner à ne les rencontrer que sur les extrêmes confins Nord-Ouest de la péninsule, il eût été moins humiliant pour l'amour-propre indigène de ne pas apercevoir le

[1] A. Grunwedel, *B. Kunst*, 1re éd., p. 122 ; l'hypothèse a disparu de la deuxième édition et par suite de l'édition anglaise, mais a été reprise par d'autres.

génie grec debout auprès de leur berceau. C'est le cas où jamais de l'avouer :

> . . . On ne s'attendait guère
> De voir Ulysse en cette affaire [1].

Mais qu'y pouvons-nous ? Le vrai n'est pas forcément le vraisemblable, et mieux vaut ne pas tergiverser avec les faits : leur tranquille insolence écrase d'avance toutes les contradictions et dédaigne tous les commentaires. D'ailleurs, dans leur étrangeté même, ils nous ont paru susceptibles d'une explication fort naturelle [2]. Tout pesé, chacune des deux écoles aurait justement fait, en son temps et en son lieu, ce à quoi l'on pouvait s'attendre d'elle. Celle de l'Inde centrale subissait encore le joug magique de la coutume alors que, sous l'influence occidentale, celle du Nord-Ouest en avait déjà rompu l'enchantement suranné. Cela est tout à fait dans l'ordre, et l'on n'aperçoit pas, à regarder les choses d'un peu près, qu'elles eussent pu se passer autrement qu'elles ne firent.

Ce qui prouve bien d'ailleurs que la magnifique innovation improvisée par les artistes du Gandhàra ne se heurtait dans la péninsule à aucune prohibition rituelle, c'est l'enthousiasme et la promptitude avec lesquels fidèles et artistes de la vallée du Gange et du Dékhan adoptèrent à leur tour le type indo-grec du Buddha. Quant au reste de l'Asie, comme l'idole du Maître y a pénétré en même temps, sinon même plus tôt que la doctrine, aucun préjugé dogmatique ne saurait avoir trouvé le temps de s'y créer contre elle. Ainsi toutes les voies étaient largement ouvertes devant la réincarnation plastique du Buddha. Nous la voyons aussitôt, pendant religieux du roi *cakravartin*, se lancer à la conquête du monde; et, si les archéologues n'écrivaient en prose, il ne nous resterait plus, tel un barde de cour, qu'à entonner son *dig-vijaya*. L'esprit critique nous contraint au contraire à faire remarquer tout de suite qu'à

[1] La Fontaine, *Fables*, X, 13. — [2] Cf. t. II, p. 364 et suiv.

cette «invasion des quatre points cardinaux», il en est au moins un qui manque, celui de l'Ouest. En dépit de ses attaches occidentales, cette région de l'horizon d'où lui venait pourtant le plus clair

Fig. 550. Bodhisattva-Buddha, à Mathurâ (cf. p. 391, 349, 370, 605, 681, 698).
Musée de Mathurâ, n° 11. Provenant de Katrâ. Hauteur : 0 m. 70.
D'après J. Ph. Vogel, A. S. I., *Ann. Rep.* 1909-10, pl. XXIII *a*.

de ses caractères somatiques, est restée longtemps close au Buddha indo-européen. Quand enfin il y a pénétré, ce n'a été que par le détour de l'Extrême-Orient et sous forme de bibelot d'étagère. Ce n'est ni la place ni l'instant d'entreprendre l'élucidation des

raisons de civilisation générale qui ont rendu l'Iran et l'Asie antérieure quasi imperméables aux doctrines comme aux images bouddhiques. Bornons-nous à constater que, si la Bonne Loi et son héros éponyme n'ont guère dépassé de ce côté le 60e degré de longitude Est, ils se sont en revanche répandus, des steppes glacées du Nord aux mers chaudes du Sud, sur tout l'Orient de l'Asie. Pour cette pacifique conquête deux voies principales, nous le savons, leur avaient été ouvertes par les pionniers de la civilisation indienne, navigateurs au long cours ou chefs de caravanes, celle de terre au Nord-Est, celle de mer au Sud-Est : il ne nous reste qu'à l'y suivre.

La conquête du Sud-Est. — Nulle part peut-être ne se sent mieux qu'ici le manque d'enquêtes suivies et méthodiques dont souffre encore l'archéologie de l'Inde. Ne doutons pas que le travail déjà fait pour les inscriptions ne s'étende un jour aux statues et que nous ne finissions par posséder une liste continue d'images datées du Buddha : quand la liste ainsi dressée sera également accompagnée de fac-similés satisfaisants, les bases d'une étude sérieuse de l'art bouddhique seront enfin jetées. Pour l'instant nous devrons nous contenter de réunir une série assez incohérente, entrecoupée de dates sporadiques : l'essentiel est que déjà, à travers toutes les lacunes, nous sentions toujours le même fil courir sous nos doigts. Nous n'avons d'ailleurs à noter ici que les étapes les plus importantes de la marche triomphale, et que seul l'Océan put arrêter, du Buddha indo-grec vers l'Orient. Quelques spécimens choisis, plantés comme des jalons aux principaux centres religieux et artistiques du Bouddhisme, suffiront à justifier notre entreprise. Enfin du côté où nous dirigeons d'abord nos pas, le terrain a été d'avance et un peu partout repéré par le Service archéologique de l'Indé. Pour commencer, nous allons tout de suite rencontrer, aussi bien à Amarâvatî qu'à Mathurâ, des Buddhas sûrement datés du IIe siècle de notre ère — et, pour la justification de notre thèse, nous n'en trouverons aucun qui soit antérieur à la fin du Ier siècle.

Parmi les images de Mathurà, nous ne rappellerons ici que pour mémoire celles dont il a déjà été question ci-dessus[1] en raison de leur caractère exceptionnel (fig. 550). Ces premiers essais de l'école locale diffèrent en effet par plusieurs traits du prototype gandhàrien : mais elles n'eurent pas de postérité, et seules les reproductions plus fidèles du Buddha indo-grec (fig. 552-553, 584) se sont prolongées jusqu'à l'époque des Guptas au ve siècle (fig. 587). Quand l'invasion des Huns blancs vint détruire les ateliers dont elles étaient sorties, déjà leur suite avait été prise par les statues du bassin moyen et inférieur du Gange, depuis Prayàg ou Allahabàd (fig. 554; datée S. 129 = 448-9 ap. J.-C.) jusqu'au Bengale[2]. Nous nous contenterons de quelques spécimens caractéristiques relevés sur le site des deux plus durables pèlerinages, celui de la Première Prédication, près de Bénarès, et de l'Illumination, près de Bodh-Gayà. Les figures 555, 567, 588 (cf. fig. 209, 498, 507, 511) représenteront les nombreuses images, assises ou debout, que nous ont rendues les fouilles de Sârnàth. Quant à celles qu'a fournies avec non moins d'abondance le sol du Magadha, et dont la lignée se perpétue sous la dynastie des Pàlas jusqu'à l'invasion musulmane, les figures 556 (datée S. 64 = 143 ap. J.-C.), 557-558 et 588 *bis* (cf. fig. 500-501) en donneront une idée. Il ne tiendrait qu'à nous de suivre ce modèle jusqu'en Birmanie[3]. Mais le chemin que nous avons déjà reconnu au cours du précédent chapitre nous ramène à présent du côté d'Ajaṇṭà. Parmi les sculptures qui décorent aussi bien les chapelles intérieures que les façades des cryptes, nous ne trouverons rien que nous n'ayons

(1) Cf. t. II, p. 321, n. 3 et 605, et ci-dessous, p. 698. Nous sommes d'accord avec M. J. Ph. Vogel pour rapporter les figures 550 et ses pareilles (et aussi la figure 556, citée ci-dessous) au IIe siècle après notre ère, sous la domination des Kuṣaṇas. Les figures 552-553 ne doivent pas leur être très postérieures.

(2) Voir encore pour Çrâvastî V. A. Smith et Hoey, *Anc. Buddhist Statuettes*, dans *J. A. S. B.*, LXIII, 1895, p. 155.

Le style de cette statue rapporte sa date à l'ère Çaka, et non Gupta.

(3) Voir un Buddha de pierre et des sceaux d'argile de Pagan dans A. Grünwedel, *Buddh. Studien* (*Veröff. a. d. K. Museum für Völkerkunde*, V, 1897), p. 130 et fig. 88, 90, 93.

déjà rencontré dans le Madhyadèça : mieux vaut donc choisir un Buddha peint qui, bien que datant du vi^e siècle, est visiblement plus proche de la source originelle (fig. 589 ; cf. fig. 503). Nous remontons plus près encore avec ceux d'Amaràvatî (fig. 585 ; cf. fig. 506, 508-509), dont les premiers ne doivent pas être postérieurs au iie siècle de notre ère.

Ici nous attend une bonne fortune capable de consoler l'archéologue indianisant de ses habituels déboires, et bien faite pour donner confiance dans l'avenir des études comparatives que nous esquissons en ce moment. Nous avions cru plus haut (p. 617) pouvoir considérer Amaràvatî comme l'un des ports par où l'influence indienne avait dû gagner l'Indochine : or voici qu'on vient d'exhumer à Doug-Dương, au sud-ouest de Tourane, dans l'ancien Campa et l'Annam actuel, la preuve manifeste de cette exportation (fig. 586) ; car lors même qu'il faudrait admettre, contre toute vraisemblance, que cette statue de bronze ait été fondue sur place, il ne s'agirait toujours que d'un simple surmoulage d'une statue d'Amaràvatî[1]. Si la riche moisson archéologique recueillie à Ceylan avait été plus libéralement publiée, plusieurs cas analogues se présenteraient aussitôt à nous. Que le roi Vasabha (vers 124-168 ap. J.-C.) ait dédié des images du Buddha au Mahàthûpa, le fait est historiquement possible[2] ; une chose certaine, c'est que les statues mutilées qui subsistent près de ce *stûpa* reproduisent d'une façon schématique, mais fidèle, les draperies et le port des Buddhas d'Amaràvatî (cf. fig. 559). Il en est de même des belles statues assises de Polonnaruwa et du colosse debout

[1] Voir Rougier, *Nouvelles découvertes cames au Quang-nam*, dans le *Bull. de la Comm. arch. de l'Indochine*, 1912, p. 211. — La facture est à la vérité supérieure à celle de *Some Buddhist Bronzes*, provenant de la région d'Amaràvatî et publiés par M. Sewell *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 1895, pl. I-IV : mais comparez les spécimens de l'art local des Cams donnés par M. L. Fixot (*Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, I, 1901, fig. 7, 8) et M. H. Parmentier, *Inventaire*, fig. 108 et 117.

[2] *Mahâvamsa*, xxxv, 89 (trad. Geiger, p. 252 et xxxviii).

d'Akwana, haut de quatorze mètres [1]. D'autres au contraire, sur qui les plis du vêtement ont complètement disparu [2], se réclament plutôt des Buddhas Gupta de Bénarès, du type de la figure 555,

Fig. 551. — Tête de Buddha, à Mathurâ (cf. p. 698).
Musée de Lakhnau. Provenant de Mathurâ. Hauteur : 0 m. 28.

et s'apparentent par là directement à ceux du Cambodge et de Java. Le plus beau de ceux qui aient été retrouvés à Angkor (fig. 560) soutient fort bien la comparaison avec les modèles in-

[1] *Archæological Survey of Ceylon, Annual Report 1907*, pl. XII-XIII ; cf. V. A. Smith, *History of Fine Art in India and Ceylon*, fig. 180, et fig. 178, 179, 197. La tradition locale n'attribue d'ailleurs la statue rupestre d'Akwana qu'au XIIe siècle.

[2] *Archæological Survey of Ceylon, Annual Report 1904*, pl. XIV ; cf. V. A. Smith, *History of Fine Art in India and Ceylon*, fig. 54 : contrairement à l'opinion de l'auteur, nous croyons que cette dernière image ne saurait être considérée comme ancienne.

diens[1]; c'est plus qu'on ne pouvait dire jusqu'ici des nombreuses images khmères (cf. fig. 205, 521 et 581). Peut-être même les surpasse-t-il par l'intensité de l'expression et l'illumination intérieure de la physionomie ; et c'est aussi par là qu'il nous paraît l'emporter, en dépit des défauts de sa facture, sur les cinq cents statues, d'un modèle quasi uniforme et aux traits quelque peu figés, qui ont valu son nom à Boro-Boudour (fig. 561 ; cf. fig. 512 et 580).

La conquête du Nord-Est. — Laissons ce poste avancé en sentinelle sur le bord des mers australes et, du Gandhâra comme base, reprenons à présent, à travers montagnes et déserts, les âpres routes de l'Asie centrale. De loin les gigantesques Buddhas de Bâmiyân nous indiquent la principale passe qui conduise dans le bassin de l'Oxus jusqu'aux tertres de Bactres ; et là quelques coups de pioche bien dirigés nous rendraient apparemment, en même temps que des œuvres de plus basse époque, des images contemporaines des premiers Buddhas de Mathurâ. Du moins rien n'est plus tentant que d'admettre la production parallèle des mêmes effets sous l'action simultanée des mêmes causes dans les deux capitales excentriques, la bactrienne et l'indienne, du royaume de Kaniṣka. Aussi bien, si l'on tient compte des difficultés plus grandes qu'opposent aux communications les régions montagneuses en comparaison des plaines, on peut dire que les deux cités étaient situées à égale distance du Gandhâra, foyer de l'art indo-grec et théâtre de la conversion du monarque indo-scythe. Il y a cent ans et moins, il eût été possible de corriger par des fouilles ce que ces vues de l'esprit ont de trop rigidement symétrique. Puisque le plus clair résultat des sanglantes guerres afghanes a été de fermer le pays qu'elles devaient ouvrir, force est de renoncer pour l'instant au rêve passionnant de cet itinéraire, et, comme s'y est résigné Sir Aurel Stein, de prendre directement à travers les montagnes,

[1] Cf. *Bull. de la Comm. arch. de l'Indochine*, 1913, p. 99-103.

soit par la route de Gilgit, soit par celle du Chitral. Au Kaçmîr même, c'est en vain que nous chercherons aucun vestige apparent

Fig. 552. — Buddha gandhârien, à Mathurâ (cf. p. 370, 606, 681, 686, 703). *Musée de Lakhnau. Provenant de Chaubârâ. Hauteur : 0 m. 38.*

des nombreux Buddhas de jadis, tant brahmanes et musulmans se sont soigneusement accordés à les détruire [1]. Mais les rochers

[1] Cette désolante pénurie, à laquelle des fouilles suivies auraient vite remédié, ne rend que plus précieuse la découverte au Kangra d'un bronze d'ailleurs tardif. Voir J. Ph. Vogel, *A. S. I., Ann. Rep. 1904-5*, pl. XXV et p. 107-109; M. Vogel a parfaitement relevé ses analogies persistantes avec les images gréco-bouddhiques, et nous nous bornons à renvoyer le lecteur à son article.

même des Pâmirs portent encore la trace de la propagation de l'image du Maître[1]; et quand enfin nous débouchons dans la Sérinde, le premier aspect de ses nombreuses figures de stuc ou d'argile bannit de notre esprit toute crainte qu'aucune solution de continuité se soit produite dans la chaîne de transmission.

Nous nous retrouvons ici en pays déjà exploré, et le nombre des documents publiés nous permettra d'être d'autant plus bref. Comme points de repère sur les deux routes, méridionale et septentrionale, du Turkestan, nous nous contenterons d'emprunter à Sir Aurel Stein et à M. le professeur A. Grünwedel deux statuettes, l'une originaire de Rawak (fig. 562), l'autre du Tourfan (fig. 563): leur ressemblance entre elles et avec telle autre, native de Mathurâ (fig. 552), nous rendra provisoirement moins cuisante la privation de leurs pendants bactriens. Pour les « Mille Buddhas » qui depuis le IVe siècle marquent, décorent et sanctifient le nœud des voies commerciales entre la Chine et l'Occident, mais ont malheureusement été pour la plupart retouchés par les restaurateurs modernes, nous nous bornerons à renvoyer aux photographies déjà parues de Sir Aurel Stein et de M. P. Pelliot[2]. A partir de ce moment, les planches de Éd. Chavannes guideront notre quête d'abord vers les grottes de Yun-kang près de Ta-t'ong-fou, dans le Nord du Chansi (fig. 564), puis vers celles du Long-men, près de Honan-fou (fig. 565; cf. fig. 541). Colossales ou minuscules, ces sculptures rupestres, dues au zèle sans lendemain des Wei du Nord et des T'ang pour le Bouddhisme, nous mènent du Ve au VIIIe siècle. Mais déjà — sous l'influence de la civilisation chinoise bien que par l'intermédiaire des Coréens — l'art bouddhique florissait dans la nouvelle capitale japonaise de Nara. Ici encore ce ne sont pas les documents authentiques qui manquent; nous ne saurions mieux faire que de recourir une fois de plus[3] au fameux tabernacle

[1] Voir M. A. Stein, *Ancient Khotan*, I, fig. 1.

[2] Voir M. A. Stein, *Desert Cathay*, fig. 161; Mission Pelliot, dans *L'Art décoratif*, août 1910, p. 54-64.

[3] Cf. ci-dessus, t. II, p. 324 et 668.

domestique de la noble dame Tachibana Fujin, morte en 733 (fig. 566 ; cf. fig. 582 et 590).

Après la conquête. — Natif du Gandhâra comme le Buddha historique l'était du Koçala, le Buddha plastique nous a ainsi et tour à tour entraînés à sa suite jusqu'aux extrémités nord-est et

Fig. 553. — Buddha gandhârien, à Mathurâ (cf. p. 603, 606, 681).
Musée de Lakhnau. Provenant du «Jail Mound». Hauteur : 0 m. 50.

sud-est de l'Asie. Il ne dépendrait à présent que de nous de fermer le circuit. Les mémoires de Fa-hien et de Yi-tsing nous ont déjà renseignés sur les communications maritimes entre la Chine et ce que les Chinois appelaient les Îles des Mers du Sud [1]. Une trace au moins d'influence sino-japonaise se marque à Java dans la façon dont le nimbe encore rond ou légèrement ovalisé de

[1] Cf. t. II, p. 631.

Boro-Boudour (fig. 512) soudain s'effile en pointe par en haut chez les statues du Candi Mendut (fig. 568) comme de Long-men (fig. 541, 565); si l'on tenait absolument à boucler le cercle, cet indice suffirait à marquer le point de jonction des deux courants[1]. Il ne semble pas d'ailleurs que celui qui redescendait du Nord ait jamais reflué de ce côté-ci de Singapour, cette porte du monde jaune; c'est par extraordinaire qu'à la fin du siècle dernier une statue bouddhique est revenue par mer du Japon pour s'installer dans un sanctuaire de Bodh-Gayâ. A l'heure actuelle, si l'Insulinde est devenue musulmane, l'Indochine demeure fort inégalement partagée entre les deux Bouddhismes, l'indien et le chinois, l'un réimporté directement de Ceylan sous sa forme la plus pure, l'autre chargé, au cours de son long détour, de toutes les superstitions de la Haute-Asie. Quand ces deux branches de la même religion se rencontrent après une séparation si longue, on ne s'étonnera pas qu'elles ne se comprennent ni ne se reconnaissent plus. Extérieurement, rien n'est plus différent d'un moine cambodgien qu'un bonze annamite; et, alors même qu'ils parviendraient à parler la même langue, il est permis de douter qu'ils se trouvent d'accord sur aucun point de théologie, pas même sur l'idée qu'ils se font de leur fondateur. Il n'y a vraiment plus, de part et d'autre, qu'un élément à peu près pareil : ce sont les Buddhas des pagodes. Telle est la première impression dont ne peut se défendre le voyageur, et que confirmerait, si nous n'avions que faire ici de leur témoignage, la multitude grouillante et stéréotypée des idoles modernes dans tous les pays restés bouddhiques, de Ceylan à la Mongolie, en passant par la Birmanie et le Tibet. Grâce à la persistance invétérée des types plastiques, les images du Maître se sont beaucoup mieux conservées — ou, si l'on préfère, moins déformées — que ses doctrines en traversant les différents milieux où elles se sont propagées; et c'est aussi pourquoi nulle part ni jamais il n'y a

[1] Sur ce point voir *B. É. F. E.-O.*, IX, 1909, p. 831. Voir encore ci-dessus, t. II, p. 267, n. 4.

d'hésitation sur leur identité. Mais puisque tous les Buddhas se ressemblent, c'est donc que, de près ou de loin, ils descendent tous d'un ancêtre commun. S'il est permis de dire, iconographiquement parlant, qu'il n'y a de Buddha que le Buddha, c'est qu'il n'y avait à l'origine qu'une unique formule, à savoir l'indo-grecque.

De quelque côté que l'on aborde la question, qu'on descende la filière des plus anciens Buddhas datés ou qu'on remonte de proche en proche à partir de leurs plus récentes répliques, c'est toujours à cette conclusion qu'il en faudra venir; car avec elle tous les faits s'accordent, et aucun n'y contredit. Son autorité et son importance ne feront que s'accroître si l'on spécifie tout de suite qu'elle est valable pour tous les aspects connus du Bienheureux, qu'il soit debout ou couché ou de quelque manière qu'il s'asseye. A ces différences, fondées avant tout sur la posture, se réduisent, on le sait, les seules variantes du motif : il n'en est aucune qui ne se ramène à un modèle gandhârien. Nous venons de le vérifier pour le Buddha debout (fig. 584-590) ou assis à l'indienne (fig. 559-566); il serait loisible de recommencer l'expérience sur les images du *Parinirvâṇa* (fig. 276-283), etc. Ce qui est vrai du type assis l'est aussi de ses sièges : les figures 77, 79, 405, 408, 458-459, nous auraient vite renseignés, par exemple, sur l'origine du lotus de la figure 566. Du moins l'unique exception à cette règle consisterait dans le thème du nouvel Illuminé installé sur les replis et sous le capuchon du serpent Mucilinda : création bizarre, s'il en fut, dont il semble qu'il faille laisser l'initiative à l'école d'Amarâvatî[1] et qui n'eut d'ailleurs de vogue qu'en Indochine (cf. fig. 521). Encore hésitons-nous à nous prononcer catégoriquement, à cause de certaine petite leçon que nous ont récemment donnée les fouilles. Il existe en effet — ceci n'est pas un apologue,

[1] Cf. t. I, p. 414-415. Pourtant on en a trouvé un spécimen à Bénarès (*A. S. I., Ann. Rep.* 1904-5, pl. XXX*b*) et il en existe un autre sur la façade de la grotte VII d'Ajaṇṭâ (*A. S. W. I.*, IV, pl. XXVII).

mais en pourrait servir — une représentation du Buddha assis à l'européenne dont nous connaissons des spécimens un peu partout, à Bénarès (fig. 567 ; cf. fig. 507 *c*), au Magadha, à Ajaṇṭâ, au Çampa, à Java (fig. 568), comme à Dandan-Uiliq, à Touen-houang, à Yun-kang, à Long-men, à Nara[1], etc.; si bien qu'elle fournirait toute une série supplémentaire de reproductions, si l'on pouvait jamais tout reproduire. Or jusqu'en ces dernières années nous avions toutes raisons de croire que, par une contradiction assez inattendue dans les termes, ce modèle assis à la mode occidentale était d'origine purement indienne, tandis que le type semi-européen du Gandhâra aurait toujours affecté la posture mystique des *yogi* indigènes. Depuis la découverte par le Dr D. B. Spooner du groupe de la figure 485[2], si tardif qu'il semble d'ailleurs, qui oserait encore soutenir ce paradoxe? Veut-on un autre exemple non moins convaincant, bien qu'il ne porte que sur un point accessoire? A propos d'une grande statue déterrée à Rawak par Sir Aurel Stein et qui était auréolée de petits Buddhas debout, obliquement disposés en éventail, M. le professeur A. Grünwedel croyait pouvoir déclarer «qu'une telle représentation était jusqu'à présent inconnue», et en rapprochait deux images observées par lui-même à Qyzyl, près de Koutcha[3]. En fait, ces irradiations magiques d'images émanées s'étaient déjà montrées aux coins de certaines représentations gandhâriennes du «Grand miracle» de Çrâvastî (fig. 78-79); qu'elles reçussent à l'occasion les honneurs du panneau, c'est ce dont ne permettent plus désormais de douter les dernières fouilles de Takht-i-Bahai (cf. fig. 484).

[1] *Ic. boudd.*, I, fig. 10 (cf. pl. III, IV); *J. A.*, 1909, pl. 4 et 7; H. Parmentier, *Inventaire des monuments čams*, fig. 117; M. A. Stein, *Anc. Khotan*, II, pl. LIII; *L'Art décoratif*, n° 143, août 1910, p. 64; Ed. Chavannes, *Mission*, pl. 128 et suiv., 180 et suiv.; G. Migeon, *Au Japon*, pl. 27, et plaque de terre cuite du musée de Nara, etc.

[2] Cf. ci-dessus, t. II, p. 324 et 586. — Une autre statue, pareillement assise, du Buddha gît mutilée dans les ruines de Takht-i-Bahai

[3] *Deutsche Literaturzeitung*, 7 mars 1908, p. 591; cf. M. A. Stein, *Ancient Khotan*, I, fig. 62-65 et *Sand-buried Ruins of Khotan*, frontispice; et A. Grünwedel, *Altb. Kult. Turk.*, p. 196, 201-202.

On ne saurait donc être trop circonspect avant d'affirmer que tel ou tel caractère des images postérieures, trait de détail ou d'importance, était ignoré de l'école du Gandhàra. En revanche il serait par trop pusillanime d'hésiter plus longtemps à tirer jusqu'au

Fig. 554. Buddha de Prayàga (cf. p. 611, 681, 700, 703).
Trouvé à Mankuwar, district d'Allahabàd.
D'après une photog. de l'Arch. Survey.

bout les conséquences logiques de cette enquête en ce qui concerne l'évolution du type du Buddha. Tout d'abord, le terrain étant définitivement débarrassé de la chimère du «type indien originel», il ne peut plus être question de regarder la création gandhàrienne comme une adaptation hellénisante d'un modèle indigène préexistant. Par voie de réciprocité, dans les mutations inévitables que le

prototype aura subies d'Inde en Inde, on doit d'avance s'attendre à suivre la marche d'une « indianisation » progressive de l'original indo-grec. Des principes analogues guideront notre revue des Buddhas de la Haute-Asie : car chez eux aussi se manifestent certaines modifications à mesure qu'ils passent de la Sérinde à la Chine et de la Chine au Japon. Assurément nous ne pousserons pas l'amour du parallélisme jusqu'à commencer également par discuter, après la question du « type originel indien », celle d'on ne sait quel type chinois primitif. Libre à M. Kakasu Okakura de décréter, sans d'ailleurs en apporter (et pour cause) le moindre commencement de preuve, « qu'une étude plus profonde et mieux informée des œuvres du Gandhâra révélera une plus grande prédominance de l'influence chinoise que de la prétendue influence grecque [1] ». Sa profession de foi pan-mongolique, contraire à toute l'évidence des monuments et des textes, ne supporte pas la discussion. A des affirmations aussi tranchantes et injustifiées, notre intention n'est pas de répondre sur le même ton en niant à notre tour la part de la Chine dans le développement de l'art bouddhique : l'histoire nous apprend seulement que son intervention a été beaucoup plus tardive. C'est ainsi — les documents chinois nous en ont eux-mêmes donné l'assurance, — qu'elle n'a été pour rien dans la genèse du type idéal du Buddha : mais c'est de la « sinification » de ce dernier que nous nous apprêtons à suivre les progrès à travers l'Asie centrale.

§ II. L'Évolution du type du Buddha.

Il faut en toute chose garder la mesure. La fidélité, pour ne pas dire la servilité avec laquelle, dans les lieux et les temps les plus divers, les fabricants d'idoles bouddhiques se sont attachés à repro-

[1] Kakasu Okakura, *The Ideals of the East* (Londres, 1903), p. 78 et cf. p. 79.

FIG. 555. — BUDDHA DE BÉNARÈS. (cf. p. 370, 481, 611, 681, 683, 701, 703, 716).
Trouvé et conservé à Sârnâth. Hauteur : 1 m. 60.
Cf. A. S. I., *Ann. Rep.* 1904-5, pl. XXIX c.

duire au moins l'aspect d'ensemble du prototype indo-grec du Buddha, s'impose avec toute l'évidence d'un fait palpable, aisé à

contrôler dans le premier album ou musée oriental venu : et c'est pourquoi, s'ils risquent de baisser dans l'estime des critiques, ils sont sûrs de garder la reconnaissance des iconographes. Quand les premiers amateurs d'art japonais avaient l'impression de retrouver dans leurs bibelots exotiques un sentiment classique des proportions et de la draperie, et un caractère « plus indien que chinois[1] », ils ne se doutaient guère que leur opinion, alors si risquée en dépit de sa justesse, serait un jour susceptible d'une si minutieuse vérification. A la lumière des récentes explorations, leur hasardeuse conjecture s'est muée en certitude historique. En même temps elle s'est singulièrement précisée. Non seulement des traits étranges et frappants, tels que l'exagération des oreilles ou la protubérance du crâne ont trouvé ou trouveront une explication naturelle ou satisfaisante : on pourrait déjà pousser les rapprochements jusqu'à des caractères plus subtils. Il n'est pas, par exemple, jusqu'à cette rondeur lourde du bas du visage, que nous avons à tort ou à raison reprochée à nos statues gandhâriennes[2], qui ne se remarque chez les Buddhas sino-japonais (fig. 564-566, 582, 590) aussi bien d'ailleurs que chez les Javanais (fig. 561, 568, 580). Mais, encore une fois, l'air de famille de tous les Buddhas connus est un fait d'évidence sensible, et que nous avons assez longuement vérifié pour être sûrs de n'être victimes d'aucune illusion d'optique. Ce qui importe à présent, c'est de marquer et, si possible, de coordonner, après les ressemblances, les différences non moins indéniables qui les séparent selon les pays et qui ne pouvaient manquer de s'accentuer entre eux à mesure qu'ils s'éloignaient dans l'espace et le temps de la souche de leur race. Car c'est bien au fond d'une étude anthropologique qu'il s'agit. Un jour même, avec les progrès de l'archéologie, tout un système élaboré de mensuration sera ici de mise : mais il va de soi que nous ne saurions déjà prétendre à tant de scientifique rigueur.

[1] Gonse, *L'art japonais*, I, p. 166. [2] T. II, p. 357.

D'un certain nombre de ces variations, d'ordre soit corporel, soit seulement vestimentaire, nous nous sommes déjà servis incidemment pour la chronologie interne de l'école du Gandhâra[1] : nous voudrions essayer à présent de dégager leur place et leur valeur exactes dans la série universelle des images du Buddha, sans d'ailleurs qu'il soit ordinairement besoin de descendre plus bas que le xe siècle. Or, si nous reprenons de ce point de vue la visite des collections ou simplement l'examen des recueils d'images, nous remarquerons bientôt que les modifications les plus importantes, parce que les plus constantes, portent sur le traitement des draperies et sur celui des cheveux. Et cette première constatation ne pourra manquer de nous donner à réfléchir. N'est-ce pas justement l'exécution technique de ces éléments[2] qui nous a le plus clairement dénoncé l'origine occidentale des créateurs du type ? Et n'est-ce pas sur l'atténuation progressive de leur allure hellénisante que nous avons bâti notre essai de classement chronologique des Buddhas gandhâriens ? Il semble donc que nous ayons seulement à étendre les observations déjà faites sur le clan originel à tous les membres de la tribu, si dispersés qu'ils soient. Aussi bien les circonstances historiques de leur transformation n'étaient-elles pas, ici et là, sensiblement les mêmes ? Qu'il se perpétuât au Gandhâra ou qu'il se répandît dans l'Inde et en Extrême-Orient, le prototype du Bienheureux ne pouvait que tomber des mains de ses initiateurs dans celles de leurs imitateurs et continuateurs indigènes : et comment ceux-ci n'en auraient-ils pas pris avantage pour l'accommoder, consciemment ou non, à leurs idées et à leur goût ? Telle est l'autre face du problème que pose l'évolution plastique de l'idole bouddhique par excellence. Dans les pages précédentes, nous avons suivi avec les yeux complaisants d'un Européen l'installation triomphante du Buddha indo-grec dans tout l'Orient du Vieux-Monde : et il n'est pas douteux, en effet, qu'il n'y ait été

[1] Cf. ci-dessus, t. II, p. 550, 553, etc. — [2] Cf. t. II, p. 282, 350 et suiv.

reçu avec enthousiasme, et qu'artistes et fidèles ne se soient partout inclinés devant le prestige de sa beauté. Mais il est non moins évident que sur les deux points déjà signalés — et d'autres, plus intimes — la technique grecque choquait à la fois leur esthétique et leur orthodoxie, et qu'ils le firent bien voir. Regardé par l'autre bout de la lorgnette, le *dig-vijaya* du Maître nous apparaîtra plutôt comme la lente, mais irrésistible absorption de l'image semi-européenne qu'une école étrangère avait, par le seul jeu de sa supériorité souveraine, imposée dès l'abord à l'admiration, voire à l'adoration des peuples asiatiques. Toute action appelle une réaction ; et il est à la fois vrai de dire que le Buddha a conquis l'Asie, et celle-ci son vainqueur.

Les cheveux. — Mais laissons ces trop ambitieuses généralités et reprenons notre patiente analyse. Des deux traits convenus de la figure du Bienheureux qui, par leur promptitude et leur persévérance à se transformer, ont tout d'abord attiré notre attention, les cheveux et les draperies, le premier est de beaucoup le plus important : car là il ne s'agit pas seulement d'une affaire de mode, mais d'une belle et bonne hérésie. Deux choses sont en effet également certaines : l'une, que les statues du Buddha — si tant est que le Buddha eût jamais dû avoir de statue — devraient toutes, comme on sait déjà[1], avoir la tête rasée ; l'autre, que ces mêmes statues ont toutes, comme on peut voir, gardé leur chevelure. Même dans les écoles qui, à la différence de celle du Gandhâra, représentent le Prédestiné en train de se couper les cheveux[2], son crâne, après cette opération, n'en devient pas plus chauve. On se rappelle peut-être à quel point cette question est étroitement liée à la genèse de l'*uṣṇiṣa* et comment cet ornement postiche nous a paru devoir son artificielle existence aux dévotes exigences

[1] Cf. t. II, p. 279 et suiv.

[2] Cf. t. I, p. 364. Le fragment de schiste trouvé à Khotan, et déjà signalé à cette place, a été depuis publié (M. A. Stein, *Anc. Khotan*, pl. XLVIII, Kh. 003 g.).

de fidèles rigoristes, compliquées de la routinière maladresse de quelques apprentis sculpteurs [1]. La théorie a pu sembler assez alambiquée : elle n'en trouve pas moins sa confirmation dans la revue que nous sommes en train de passer des images du Buddha.

Fig. 556. — Buddha de Mathurâ, et Magadha (cf. p. 609, 681, 701).
Musée de Calcutta, n° B. G. 1. Provenant de Bodh-Gayâ. Hauteur : 1 m. 18.

De tous les signes caractéristiques du grand homme, celui qui lui avait ainsi poussé après coup sur la tête est aussi le seul chez lequel nous puissions relever des modifications vraiment foncières, et cela jusqu'à nos jours. L'*uṣṇiṣa*, s'il faut l'appeler de ce nom, se porte en effet de bien des manières, non seulement rond, à l'an-

[1] Cf. t. II, p. 295 et suiv.

cienne mode, mais encore conique comme au Cambodge, ou en pointe, comme au Siam, ou en forme de flamme comme au Laos, ou de lyre comme à Ceylan (fig. 569-572). Évidemment les fantaisies individuelles ou nationales se sont ici donné carrière : et l'on pourrait être tenté de voir dans ces « variations » une vérification de plus de l'axiome des théologiens « que l'orthodoxie est une et que l'hérésie est multiple ». En réalité elles proviennent simplement du fait qu'il n'existait sur ce point aucune tradition fixée. Et comment les vieux textes sacrés, qui n'avaient même pas idée d'une représentation du Maître, auraient-ils pu en effet dogmatiser à l'avance sur une déformation, aussi tardive qu'inopinée, de ses statues gandhâriennes[1] ? Au contraire, le fait que l'*uṣṇîṣa* était sorti d'une sorte de compromis entre donateurs et artistes ouvrait désormais la porte à toutes les combinaisons possibles, selon les hasards de l'heure et du lieu. C'est tout juste si, à travers ses transformations, ce « signe » est demeuré d'ordinaire (mais non toujours[2]) sur le sommet du crâne, à la place originelle de ce chignon indien dont il n'est en définitive qu'une malfaçon.

Il est inutile d'insister sur les fioritures modernes, mais intéressant de noter les trois variantes anciennes du motif. L'une des plus curieuses nous est offerte par une image déjà familière de Mathurâ (fig. 550) et se retrouve, non moins nette, sur une tête détachée de même provenance, aujourd'hui à Lakhnau (fig. 551). Les sculpteurs locaux ont bien renoncé à raser la tête du Buddha — moins, semble-t-il ici, par respect pour le modèle gandhârien que par crainte de le faire méprendre pour un simple moine ; mais, probablement par déférence pour la mode locale, ils ont roulé en spirale sur le sommet du crâne la longue mèche caractéristique

[1] Notons toutefois que le cliché auquel nous avons fait allusion plus haut (t. II, p. 299) a pu donner prétexte aux modernes, pour figurer l'*uṣṇîṣa* sous forme d'une excroissance flamboyante (cf. pour l'*ûrṇâ*, t. II, p, 289).

[2] Nous avons déjà eu l'occasion de signaler que, sur les miniatures bengalies du XIe siècle (cf. *Iconogr. bouddh.*, pl. X, 1 et 4), il est de forme pointue et placé sur l'arrière de la tête, comme un toupet de clown.

des Hindous. Au total ils ont fabriqué une figure du Maître qui, avec son chignon « en forme de coquillage », mériterait, au même titre que Çiva, l'épithète de *kapardin* [1]. Cette bizarre élucubration

Fig. 557-558. — Buddhas (de style Pâla), au Magadha (cf. p. 611, 681, 701, 704, 730).
Fig. 557. — Musée de Calcutta, n° Kr. 15. Provenant de Kurkihâr. Hauteur : 1 m. 05.
Fig. 558. — Trouvé près de Râjagriha; cf. J. A. S. of Beng., LXIII, I, pl. II, 1894.

n'eut d'ailleurs, si l'on en croit les fouilles, aucun succès. Plus durable se montra un autre procédé dont s'avisa la même école et qui s'amorce déjà sur les deux images en question : nous voulons parler de cette façon d'arrêter rigoureusement sur le front la ligne

[1] C'est évidemment là une mode à l'usage des laïques : toutefois le nom a pu être donné à des ordres ascétiques qui se bornaient, comme font encore la plupart des *sâdhu* actuels, à se découvrir la tête sans la raser.

des cheveux, dont la masse n'est plus indiquée que par un modelé parfaitement lisse : si bien que, tout en gardant la silhouette caractéristique du chignon, la tête paraît entièrement rasée (cf. fig. 584). Ce mode de compromission entre les deux tendances opposées que nous avons dites est fort ingénieux et d'ailleurs des plus commodes pour l'ouvrier : aussi ne s'étonnera-t-on pas outre mesure qu'il ait joui de quelque faveur. On le retrouve non seulement dans l'Inde sur un Buddha du Madhyadèça (fig. 554), mais jusqu'en Sérinde (fig. 563) et en Chine (fig. 540 et 564). Il fut toutefois éclipsé et supplanté à peu près partout par les «boucles frisottantes et toutes tournées vers la droite» qui avaient pour elles l'autorité du texte — encore que détourné de sa véritable application — des saintes écritures. Tel est, on s'en souvient, le parti qu'avaient pris, de guerre las, les artistes du Gandhâra. Mieux valait encore pour eux s'exécuter de bonne grâce que d'exposer leurs œuvres à des retouches du genre de celles dont la belle tête indo-grecque de la figure 573 porte si visiblement la trace édifiante, mais déplorable. *Is fecit cui . . . placet :* le coupable s'y dénonce assez de lui-même. C'est pour flatter le goût ou les préjugés indigènes qu'une main indienne s'est intentionnellement efforcée d'effacer par le frottement l'indécente luxuriance de la chevelure, en même temps qu'elle se plaisait à reprendre les sourcils pour mieux en souligner la jonction. Devant cet insigne «sabotage», on conçoit que les sculpteurs gandhâriens aient préféré se réformer eux-mêmes. Il ne faudrait pas croire d'ailleurs que, pressés d'abandonner leur procédé favori des «ondes», ils aient dû inventer tout exprès pour la circonstance celui des boucles. Quelque archaïque qu'il dût paraître à leurs yeux comme aux nôtres, ce dernier leur était également familier et se montre sporadiquement sur des œuvres de bonne époque. C'est ainsi que la figure 152 en gratifie un dieu et la figure 151 le neveu d'Asita, personnage encore respectable : mais le fait qu'on le prête également à de simples lutteurs (fig. 303, et cf. I, p. 334) ou même à des démons (cf. fig. 528 et 465) prouve

assez qu'il n'avait pas à l'origine le caractère hiératique et sacré que finit par lui donner son association avec la tête du Maître.

Sous le bénéfice de ces observations, rien ne serait plus aisé — car les têtes sont ce qui nous manque le moins — que de suivre à travers les collections publiques ou privées la progressive schématisation et la transformation finale de la chevelure « à la grecque » du Buddha gandhârien. Comme point de départ nous prendrions quelque spécimen de bonne époque dont les ondes soient encore souples et fluides (fig. 574 et 574 *bis*; cf. fig. 445-449, 480-481, etc.). Mais bientôt nous verrions, sans que les mèches cessent pour cela d'être longues, leurs ondulations commencer à se dessécher et à se figer (fig. 575; cf. fig. 455-456, 482, etc.). Sur la figure 576, elles semblent déjà se rompre en petites vaguettes distinctes. Enfin, sur la figure 577, apparaissent les boucles crépues [1]; et il suffira à celles-ci de se styliser à leur tour (fig. 578; cf. fig. 483), pour nous présenter d'avance l'apparence stéréotypée des images de Mathurâ (fig. 579; cf. fig. 587), de Bénarès (cf. fig. 555, 567 et 588), ou du Magadha (cf. fig. 556-558). Il ne nous resterait plus qu'à suivre la fortune de ce procédé au Cambodge (fig. 581; cf. fig. 560) et à Java (fig. 580; cf. fig. 561 et 568), en Chine (cf. fig. 541) et au Japon (fig. 582; cf. fig. 566 et 590). Mais, à l'aspect de ces dernières, surtout des figures 581 et 582, qui se douterait, si nous ne venions de suivre la filière de leurs modifications successives, que ces rangées de rugosités, pareilles à des alignements de grains de chapelet, représentent les vestiges atrophiés des anciennes boucles? Il n'est pas surprenant que les Bouddhistes d'aujourd'hui s'y trompent eux-mêmes. Nous nous sommes laissé conter qu'au Laos les gens ont une façon à eux de comprendre la coiffure spéciale du Maître. Un jour, disent-ils,

[1] Nous ne revenons pas ici sur la manière dont lesdites boucles ont envahi le soi-disant *uṣṇiṣa* (cf. t. II, p. 296). — La *Bṛihat Saṃhitâ* de Varâha Mihira, qui décrit sommairement les Buddhas de son temps (VIe siècle), note ces cheveux courts (58, 44). — Les musées indiens conservent nombre de ces boucles détachées.

un de ses fidèles, craignant qu'il ne prît une insolation, a coiffé sa tête rasée d'un fruit, préalablement évidé, de jaquier (ou arbre-à-pain). Il est de fait que rien ne ressemble mieux à l'écorce rugueuse de la jaque que le crâne grenu d'un Buddha laotien ou siamois (cf. fig. 571-572) : mais tout de même nous croyons notre théorie archéologique préférable. Nous ne sommes pas davantage disposé à abandonner celle que nous avons avancée à propos des draperies « à la grecque » pour adopter la version mongole de leur origine : car sur ce point aussi des fidèles, paisiblement ignorants de l'art hellénique, ont inventé de toutes pièces une explication qui leur fût intelligible. Les artistes chargés d'exécuter la première image du Maître, éblouis par sa splendeur, n'auraient pu copier que la tremblante réflexion de sa personne dans l'eau : et les ondulations serpentant sur cette eau rendraient compte des plis, à leur gré inutiles et même disgracieux, qui courent sur le costume[1].

Les draperies. — Mais laissons ces billevesées, pour significatives qu'elles soient, et reprenons le fil de notre étude. L'expérience qui vient de nous réussir sur les cheveux, nos documents nous invitent à la recommencer immédiatement à propos des draperies : et, de fait, ils nous présentent également toute la série des nuances intermédiaires entre le faux *himation* et la véritable *saṅghāṭi*. Nous partirions cette fois encore du beau manteau, si bien drapé à la grecque, de la planche II (cf. fig. 477-478 et 480); mais déjà sur la figure 583 (cf. fig. 481-483) nous en verrions l'étoffe, naguère si hardiment creusée et si librement flottante, s'étriquer et se plaquer sur le corps, comme si elle venait d'être mouillée. La tendance à atténuer les creux et à mouler, pour ainsi dire, le torse

Cf. A. Grünwedel et J. Burgess, *Buddhist Art in India*, p. 171-172, d'après G. Huth, *Geschichte des Buddhismus in der Mongolei*, II, p. 409. Voir particulièrement certains Buddhas de Rawak (M. A. Stein, *Anc. Khotan*, p. 490). — Nous reviendrons dans un instant (§ III) sur les légendes relatives à la création de la première statue du Buddha : nous avons affaire ici à une variante de celle que nous conterons p. 720-722, d'après le *Divyāvadāna*.

et les membres se précise et s'exagère, à mesure que nous pénétrons dans la péninsule, sur les images de Mathurâ et d'Amarâvatî (fig. 584-587; cf. fig. 552-553) : toutefois on ne sait quel scrupule fait encore respecter, pour amenuisés qu'ils soient, l'indication traditionnelle des plis. Si nous descendons à la fois jusqu'au

Fig. 559. Buddha de Ceylan (cf. p. 681, 707).
Statue voisine du Ruanweli Dagoba (Mahâ-thûpa), à Anurâdhapura.

ve siècle et jusqu'à Bénarès (fig. 588; cf. fig. 554-555, 567), ces dernières rides ont disparu, exactement comme sur un miroir d'eau qui s'apaise. La personne du Bienheureux, voire même la ceinture de son vêtement de dessous, achèvent de se dessiner à travers la transparence voulue du tissu : seul un dernier flot achève de retomber de sa main gauche en une savante cascade. Regardez-la

de près; c'est bien une chute classique, dernier vestige de l'influence grecque. Il ne nous resterait plus qu'à suivre l'extension et la perpétuation de cette même facture sur les statues debout ou assises du Magadha (fig. 500, 557-558, 588 *bis*), d'Ajaṇṭâ (fig. 503), du Cambodge (fig. 205, 521, 560) ou de Java (fig. 512, 561 et 568). Parfois le fait que l'image est vêtue en vient à n'être plus marqué que par une simple rainure coupant la poitrine et les jambes, ou quelque plissement discret des coins du manteau. Force est de convenir que nous assistons une fois de plus à l'élimination progressive et méthodique de la technique hellénisante et à son remplacement par un procédé plus conforme à l'esthétique et aux habitudes de l'Inde. Aussi bien, après les remarques que nous avons déjà dû faire plus haut à propos des formes et du costume [1], il nous est aisé de deviner les deux causes opérantes de cette transformation : d'une part, le goût indigène pour les surfaces rondes et lisses, de l'autre la substitution aux épais lainages gandhâriens des diaphanes mousselines de l'Inde. Nous venons seulement de suivre l'action de ces deux causes jusque dans leurs ultimes effets. Mais il faut tout de suite remarquer que, par définition, elles ne sauraient l'une et l'autre être véritablement agissantes qu'en des pays de climat chaud et de colonisation indienne. Par le fait, la loi de l'atténuation des draperies, s'il est permis d'employer ce terme ambitieux, ne se vérifie *grosso modo* que dans la zone tropicale : et ainsi nous ne saurions lui reconnaître la même aire d'extension qu'à celle du frisottement des cheveux. Dans toute la Haute-Asie nous discernerons bien une certaine schématisation et des dispositions nouvelles dans les plis : mais jamais, comme dans les Indes, ceux-ci ne brilleront par leur absence.

Serons-nous plus heureux si, au lieu de considérer le mouvement d'ensemble de l'étoffe, nous nous attachons à tel détail particulier de vêture? L'espoir nous vient de découvrir dans la manière

[1] Cf. t. II, p. 350 et suiv.

de porter la *saṅghāṭi* l'amorce d'un développement qui ait été partout et uniformément suivi. Nous nous sommes déjà trouvé dans l'obligation de faire remarquer à propos des moines que la manière indigène de « faire des cérémonies » consistait à se découvrir l'épaule droite et que, par ailleurs, cette mode n'apparaît qu'assez tard sur

Fig. 560. Buddha du Cambodge (cf. p. 683, 701, 704).
Trouvé par J. Commaille à l'entrée de la façade Sud du Bayon d'Angkor-Thom (1913).

les Buddhas du Nord-Ouest[1]. Ce qui n'était au Gandhāra qu'une exception tardive devient au contraire la règle générale sur les images postérieures du Magadha et de Ceylan, de l'Indochine et de l'Insulinde[2]. Or il est non moins visible que cette coutume indienne s'est également propagée dans la Haute-Asie. Dès Rawak,

[1] Cf. t. II, p. 270 et 553.

[2] Il nous paraît inutile de répéter une fois de plus les mêmes renvois aux mêmes figures.

IMPRIMERIE NATIONALE

à côté des Buddhas vêtus jusqu'au cou nous en apercevons qui montrent leur épaule droite[1]. Malheureusement pour la théorie, ils n'en demeurent pas là. Un développement inattendu et auquel l'Inde n'a plus de part, vient tout à coup en Sérinde se greffer sur le premier. Voici en effet qu'un pan du manteau remonte par derrière et se rabat sur l'épaule droite, comme pour en voiler la nudité. Ce trait nous paraît d'autant plus digne de retenir l'attention des sinologues qu'il surprend davantage les yeux des indianistes, et il conviendra de fixer aussi exactement que possible la date, sinon les raisons de son apparition. Déjà dans la « Grotte des Peintres » à Qyzyl, les dessins de M. le professeur A. Grünwedel relèvent côte à côte des Buddhas dont la *saṅghâṭi* découvre seulement l'épaule droite, à l'indienne, et d'autres où au contraire elle laisse — dirons-nous, à la chinoise? — la poitrine à nu entre les deux épaules vêtues. Cette dernière disposition est devenue courante en Chine dès le ve siècle (fig. 540-542, 564) et on la retrouvera jusque chez les Buddhas sino-japonais et tibétains les plus modernes[2] : mais c'est justement par là qu'ils se différencient à première vue de leurs congénères indochinois ou singhalais.

Ainsi les deux tentatives que nous venons de faire pour esquisser les lignes directrices de l'évolution des draperies chez les idoles bouddhiques n'ont qu'à moitié réussi. L'une s'est vu restreindre, par des conditions particulières de civilisation et de climat, aux seules Indes orientales, tandis que la courbe de l'autre a été soudainement traversée par un élément spécial à la Haute-Asie. Mais ces réserves ne sont pas les seules que nous devions faire. Il faut bien avouer que nos essais de « lois » n'ont qu'une portée purement

[1] M. A. Stein, *Anc. Khotan*, II, pl. XVII.

[2] Le témoignage chinois du xiie siècle cité par F. Hirth (*Über fremde Einflusse in der Chinesischen Kunst*, p. 51) au sujet du style des Buddhas du Magadha ne fait que confirmer nos documents indiens, mais prouve que les Chinois se rendaient compte de la différence. Notons encore, à l'appui des remarques qui vont suivre sur les croisements d'influence, le cas de ces bonzes indiens chargés de décorer vers ce même temps le *yamen* d'un préfet du Sseu-tch'ouan.

théorique, à chaque fois compromise par la multiple diversité des faits. C'est ainsi que dans les Indes nous relevons des traces sporadiques de draperies, comme si après tout elles ne s'effaçaient qu'à regret (cf. fig. 500, 559 et surtout 589). En Chine nous rencon-

Fig. 661. — Buddha de Java (cf. p. 684, 694, 701, 704).
Type des Buddhas du Boro-Boudour.

trons à la même époque et quelquefois côte à côte, comme sur la figure 564, des Buddhas à la poitrine dénudée ou dont la robe monte au contraire jusqu'au cou. Parfois même, aux temps et aux lieux où l'on s'y attendrait le moins, les plis traditionnels ressuscitent comme sur telle statue de bois[1] dont l'existence n'est attestée au

[1] Voir Sei-ichi Taki, *On a statue of Shaka in the Seiryo-ji Temple showing Indo-greek Influence* (*Kokka*, t. XX, p. 232-239).

Japon qu'à partir du xe siècle (fig. 590). Et certes nous voyons bien comment il serait facile d'arranger les choses. Ces subites récurrences individuelles du type ancestral sont un phénomène bien connu en anthropologie. Dans l'espèce elles étaient singulièrement favorisées par le fait qu'on continuait, nous le savons, à colporter dans toute l'Asie bouddhique des dessins des images les plus célèbres[1], et que plusieurs de celles-ci se rattachaient directement au prototype gandhârien (cf. fig. 591). Rien ne serait donc plus aisé que d'ajuster ces variations et ces résurrections dans notre système : ce sont les exceptions qui confirment les règles que nous venons d'énoncer. — Sans doute : mais elles nous avertissent en même temps avec quelle prudence il conviendra de les appliquer.

L'interprétation chronologique et esthétique des faits. — Aussi ne tenterons-nous pas de pousser plus profondément l'examen des nombreuses espèces qu'embrasse le genre Buddha. Nous risquerions à présent de ne ramener qu'une poussière de faits sans liaison entre eux et dont chacun réclamerait une explication de détail, d'un caractère surtout ethnique ou technique. Comment mesurer par exemple la part de la race dans l'épaississement du menton javanais (fig. 580), l'élargissement des lèvres khmères (fig. 581) ou le retroussis des yeux sino-japonais? Ou encore qui définira exactement le rôle joué par la matière dans la facture des images d'argile moulée de la Sérinde ou des statues en pierre volcanique de Java? Ces seuls exemples peuvent donner une idée des discussions sans fin, et le plus souvent sans issue, où nous risquerions à présent de verser. Mieux vaut nous borner aux seuls traits extérieurs et marquants qui se laissent aisément vérifier presque à tout coup et organiser tant bien que mal en séries continues. Le tout n'est pas d'ailleurs de dresser des sortes de tableaux synoptiques des modifications les plus répandues et permanentes : il faut

[1] Cf. R. Petrucci, *Conférences au Musée Guimet en 1914* (Bibl. de vulgarisation, t. 41), p. 121 et 140.

encore les interpréter, tant au point de vue esthétique que chronologique.

D'une façon générale on peut dire que l'étude des documents a corroboré l'affirmation de principe que leur simple réunion nous avait amené à poser (cf. plus haut, p. 691-692). Vérification faite, tout se passe bien exactement comme si le type, fixé au Gandhàra dès avant notre ère, s'était peu à peu et simultanément répandu au Sud-Est comme au Nord-Est. A chaque siècle écoulé, à chaque centaine de lieues franchie, il perd davantage le cachet de sa fabrication étrangère; à mesure que passent les générations et que s'accumulent les étapes, il est plus complètement assimilé par son nouveau milieu. De ce fait dûment constaté la conséquence chronologique est évidente. — Réciproquement, dirons-nous, plus un Buddha a dépouillé son caractère hellénisant, plus il est devenu chinois ou hindou, en un mot, asiatique, et plus il est théoriquement éloigné de l'époque de sa création comme de son lieu d'origine; et en effet nous savons d'avance (pour ne parler que des deux points extrêmes de son périple) que tout Buddha japonais est postérieur au vi^e siècle et tout Buddha javanais au ve. Mais le jeu de ce transformisme paraît comporter plus de précision, et c'est de la possibilité d'opérer un classement au sein des images d'un même pays qu'il nous ouvre de loin la séduisante perspective. Pour formuler la règle telle que nos recherches viennent de la dégager, toute image dont les cheveux ondulent ou dont la robe haut montée se drape à larges plis (cf. fig. 480) est *a priori* antérieure à toutes celles dont la tête s'ornera de cheveux crépus, ou dont le manteau serré laissera à découvert l'épaule droite ou la poitrine (fig. 481-483). Malheureusement les lois *a priori* ne sont jamais valables que sous bénéfice d'inventaire, et, dans chaque cas particulier, il faudra toujours compter avec le talent des artistes ou la fantaisie des donateurs. Assurément, si exigeants qu'aient pu se montrer les scrupules orthodoxes ou les lubies esthétiques de ces derniers, il y a peu d'apparence qu'une image fortement imprégnée

de couleur locale remonte à la bonne époque classique. Mais, en revanche, qu'est-ce qui peut nous garantir que telle statue portant encore les traces non équivoques de ses origines hellénisantes n'est pas soit l'œuvre tardive d'un dernier bon sculpteur qui passait, soit la copie ou la restitution voulue d'un ancien modèle popularisé par l'imagerie? Pour ne pas citer d'autres exemples, le Buddha de la figure 484, en dépit du caractère tardif de la stèle, est néanmoins vêtu jusqu'au cou, tandis que le grand Buddha du Long-men (fig. 565), en dépit de sa draperie et même de sa chevelure quasi gandhâriennes, n'en est pas moins postérieur à celui de Yun-kang (fig. 564). Il faut donc nous résigner, à propos des statues comme des bas-reliefs [1], à ne poser qu'un principe général, quitte à vérifier chacune de ses applications. Mais cette sage réserve ne nous autorisera que mieux à rejeter, cette fois encore, une autre forme d'a-priorisme d'autant plus insidieuse que, si rien ne la justifie dans les faits, elle préexiste dans notre esprit à raison de l'éducation que nous avons tous reçue. Qui ne croirait par exemple à première vue que telle tête de Mathurâ (fig. 579) ou de Boro-Boudour (fig. 580) est plus ancienne que le plus ancien type du Buddha indo-grec? Et nous ne contestons pas en effet qu'elles ne présentent un aspect plus «archaïque» : seulement nous savons qu'elles lui sont postérieures la première de cinq et la seconde de neuf siècles. Ceci peut servir de leçon, et empêcher que l'application intempestive des méthodes de notre archéologie classique ne fasse prendre pour le début d'un développement le terme... écrirons-nous : d'une décadence?

Plus d'un lecteur sera peut-être surpris que le mot se refuse à venir sous notre plume. Jusqu'à ces derniers temps la coutume en Europe n'était guère de ménager les susceptibilités asiatiques en parlant de leur vieil art religieux, si tant est qu'on lui fît l'honneur d'en parler. Nous sommes tous trop imbus de la supériorité

[1] Cf. t. I, p. 614-615.

de notre art classique pour qu'aucune déviation de sa technique ou de son objet ne soit pas immédiatement synonyme de « dégénérescence » ou même de « dégradation ». Avouer ici du type du

Fig. 562. — Buddha de la Serindie méridionale (cf. p. 686).
British Museum. Provenant de Rawak. Hauteur : 0 m. 17.
D'après M. A. Stein, *Ancient Khotan*, II, pl. LXXXII.

Buddha qu'il s'est indianisé ou enchinoisé, cela ne revient-il pas à dire qu'il est tombé dans la laideur et le grotesque, juste punition de ceux qui s'écartent de l'idéal de beauté créé une fois pour toutes par les Grecs? Voilà du moins où nous en étions, il n'y a

pas tant d'années. L'indéniable mérite de la nouvelle critique d'art oriental est d'avoir protesté avec vigueur contre la suffisance injustement dédaigneuse de nos préjugés européens : « Décadence, nous dit-elle : en êtes-vous bien sûrs? Ne serait-ce pas simplement recherche d'un idéal autre, et peut-être plus élevé, que le gréco-romain? Quelle obligation y a-t-il pour l'homme à se complaire toujours et partout dans le rendu réalistique et vivant du jeu des muscles et du mouvement des draperies? Pourquoi, par exemple, l'atténuation dans l'Inde des saillies des biceps ou des pectoraux, des angles des articulations, des creux des étoffes ne serait-elle pas intentionnelle? Les yeux ne se caressent-ils pas mieux à la rondeur coulante et au fondu onduleux des contours? La suprême beauté ne doit-elle pas « haïr le mouvement qui déplace les lignes »? Et ne voyez-vous pas d'ailleurs que l'artiste indien ne supprime de parti-pris les détails physiques que pour mettre en valeur les éléments spirituels de la personnalité, et qu'il ne sacrifie le corps que pour mieux suggérer l'âme? » En quoi les indianisants ne font qu'alterner avec les japonisants qui, les premiers, nous dirent : « Pourquoi vous rebuter dès l'abord de ce qu'il peut y avoir à votre gré de géométrique dans l'arrangement des plis et des cheveux, de rigide dans l'attitude, de schématique dans la construction des têtes des vieux Buddhas japonais? Seriez-vous incapables de parvenir au degré d'abstraction requis pour en comprendre et en sentir l'intellectuelle et subtile beauté . . . ? » Tels sont à peu près leurs discours ou du moins les plus persuasifs de leurs discours : et ils méritent considération, ne serait-ce que pour la raison qu'ils ébranlent des opinions préconçues et nous invitent à y regarder à deux fois. Mais il nous plaît de signaler un symptôme encore plus favorable, au jugement de tout esprit impartial. On a déjà dû s'apercevoir que les partisans des deux thèses opposées sont remarquablement d'accord sur les faits qui forment le fond du débat; seules, les appréciations qu'ils en donnent diffèrent. « Schématisation, donc décadence, disent les uns. — Vous n'y entendez rien,

répondent les autres : on voit bien que vous n'êtes que des « archéologues » (car c'est en ce mot que se concentrent leurs mépris) : c'est « idéalisation, donc progrès », qu'il faut dire. » Et certes les

Fig. 563. — Buddha de la Sérindi septentrionale (cf. p. 686, 700).
Museum für Völkerkunde, Berlin. Provenant d'Idikutschari. Hauteur : 0 m. 53.
D'après A. Grünwedel, *Idikutschari*, pl. IV, 1.

deux points de vue sont fort divergents ; mais enfin le terrain de la discussion est le même et, dès lors, on peut causer.

Loin de cacher notre sympathie pour les efforts des « esthètes » (s'ils nous permettent de leur donner ce nom sans aucune intention d'ironie), nous n'hésitons pas à proclamer notre adhésion de principe à la partie positive de leurs doctrines, nous voulons dire à celle qui peut aider nos yeux à se dessiller et notre esprit à

s'ouvrir. Ils nous excuseront de ne pouvoir les suivre jusqu'au bout des tentatives de démolition où l'ardeur du bon combat a entraîné quelques-uns d'entre eux. Il est même permis de se demander s'il était parfaitement judicieux de leur part de corriger si vertement l'arrogance européenne sur les épaules innocentes, et d'ailleurs plus qu'à demi indiennes, du Gandhâra. Mais quoi, l'enfance de la stratégie n'est-elle pas de porter la guerre dans le camp ennemi ou supposé tel ? C'est ainsi qu'il nous a été donné d'apprendre en particulier que les Buddhas « directement attribuables à l'influence gréco-romaine » sont des « poupées sans âmes », et que, d'une façon générale, l'art du Gandhâra, complètement dépourvu de sincérité et de spiritualité, a été créé par des praticiens qui étaient le rebut de l'Europe et est lui-même demeuré le rebut de l'Asie[1]. C'est une opinion : mais nous venons justement de consacrer trop de pages à réfuter par avance ce qu'elle a d'évidemment excessif pour nous laisser piquer par sa vivacité ou impressionner par son éloquence. Elle nous touche d'autant moins que nous n'avons aucune prétention, pas plus au titre d'archéologue qu'à celui d'esthète ; et tout ce que nous avons promis en commençant, c'était un essai d'interprétation et d'histoire, nullement une appréciation critique de l'école du Gandhâra. Enfin le philologue est incapable par métier de ces engouements furieux et de ces haines généreuses auxquels les opinions des hommes doivent d'ordinaire tout leur sel. C'est dans les moyens termes qu'il cherche instinctivement la vérité, et il a ceci de commun avec le casuiste qu'il commence d'abord par dire : « Distinguons ! » : en quoi ses méthodes n'ont rien de divertissant pour personne. Aussi laisserions-nous volontiers au lecteur le soin de tirer ses propres conclusions et au Buddha indo-grec la charge de se défendre lui-même — ce dont ils sont l'un et l'autre parfaitement capables, — si l'attaque contre ce dernier n'était vraiment trop directe pour que nous puissions

[1] E. B. Havell, *Indian Sculpture and Painting*, p. 42-43 et suiv. Nous nous flattons de n'avoir pas, en la résumant, trahi la pensée de l'auteur.

nous dérober à l'obligation de la relever dans un chapitre qui lui est spécialement consacré.

Que veut dire, pour commencer, M. Havell par ses «soulless puppets»? — Hélas, nous croyons l'entendre. Il existe de par

Fig. 564. — Buddhas de l'époque des Wei, en Chine (cf. p. 345, 369, 380, 686, 694, 700, 706-707, 710).
Statues rupestres colossales dans la grotte n° XVIII de Yun-Kang.
D'après Ed. Chavannes, *Mission*, pl. CXLVI.

le monde, aussi bien dans nos églises que dans les temples de l'Inde et les pagodes d'Extrême-Orient, quantité de statues parfois exécutées d'un ciseau assez habile et à qui, en apparence, il ne manque rien. Mais un cadavre aussi est complet en apparence. Et en effet, il ne leur manque qu'une âme, c'est-à-dire cette sorte d'énergie latente, cette indéfinissable vibration des surfaces, d'in-

tensité plus ou moins forte, de qualité plus ou moins fine, mais qui garde toute frémissante et transmet immédiatement au spectateur, comme par un courant magnétique, l'intention, l'inspiration du sculpteur. Il est tellement plus commode pour l'ouvrier et plus économique pour le donateur de verser dans la reproduction machinale des modèles antérieurs ! Seulement ce n'est plus d'art qu'il s'agit, mais de production industrielle. La chose, certes, est arrivée au Gandhâra comme partout ailleurs : cette servilité routinière n'est en somme qu'une manifestation de la loi universelle du moindre effort. Et c'est pourquoi nous n'avons jamais songé, pour notre part, à prétendre que tous les Buddhas du Nord-Ouest fussent des chefs-d'œuvre, ni même des œuvres d'art. Nous avons pris soin de dire expressément le contraire, et n'avons pas davantage déguisé le germe de froideur académique que recèlent les plus beaux d'entre eux[1]. Mais à quel homme de bonne foi fera-t-on accroire que les Buddhas indiens ou japonais possèdent tous, par grâce spéciale, cette « âme » gratuitement refusée à leurs seuls prototypes gandhâriens ? Le don de vie, qui n'est que la forme artistique du don de soi-même — car, on ne saurait trop le répéter, il n'y a de véritable œuvre d'art que celle qui a été faite avec amour — a été en tout pays le privilège exceptionnel d'un petit nombre d'artistes à de rares périodes. Qu'il se soit rencontré dans le bassin du Gange au temps des Guptas (cf. fig. 555 et 587), en Chine sous les T'ang (cf. fig. 565), au Japon à l'époque de Nara (cf. fig. 566), et qu'il ait enfanté en ces lieux divers des créations dignes de l'admiration la plus vive — dussions-nous pour les admirer abjurer une bonne part de nos conventions et de nos habitudes classiques, — nous sommes prêts à le reconnaître, et même à plaindre qui ne le reconnaîtrait pas : car il est plus d'un genre d'idéal, et c'est toujours un gain précieux que la compréhension d'une beauté nouvelle. Mais que cette étincelle divine n'ait jamais

[1] Cf. t. II, p. 302, 388, 570, etc.

lui au Gandhâra, le beau Buddha de Mardân (fig. 445), pour ne citer que celui-là, se rit et triomphe, en sa grâce à la fois correcte et pensive, de ce blasphème mensonger. Non, la seule épithète de gandhârien ne doit pas être traduite par « laideur matérielle », pas plus que le seul nom d'indien ou de japonais ne confère un brevet de « spirituelle beauté ». Il faut une bonne fois renoncer à ces condamnations ou à ces réhabilitations en bloc, et juger chaque espèce selon ses mérites. *Suum cuique*. La conclusion est sans doute fort plate ; mais qu'opposer à des paradoxes, sinon des truismes ? Nous ne rougirons pas de nous en tenir au juste milieu. Pour se guérir d'un classicisme outré, il nous paraît inutile de tomber dans un accès d'orientalisme aigu. Au dogme trop absolu de la prééminence européenne, que nous abandonnons sans regret, nous nous refusons à substituer aussitôt celui, non moins abusif, de l'infaillibilité asiatique.

§ III. La légende à l'appui de l'histoire.

Il semble que nous ayons cette fois épuisé les divers aspects du Buddha indo-grec et de son innombrable progéniture. Après l'analyse iconographique à laquelle nous l'avions soumis (ch. XIII, § 2), ne venons-nous pas de retracer à grands traits son histoire, et même de nous laisser entraîner à notre corps défendant dans des considérations esthétiques qui sortent de notre compétence ? Aussi en resterions-nous là, n'était tout un ordre de documents que nous n'avons pas encore fait entrer en ligne de compte et qui supporteraient mal d'être négligés ; nous voulons parler des textes relatifs à l'image du Maître. Jusqu'ici nous nous sommes surtout attaché, pour suivre l'évolution des statues, à leurs caractères extérieurs et, comme on dit, somatiques : tout au plus avons-nous utilisé en passant les données fournies par les inscriptions que quelques-unes portent gravées. Mais ces idoles n'ont pas toujours été enfermées entre les quatre murs d'un musée. Jadis elles se mêlaient intime-

ment à la vie de la Communauté. Qu'en sait, qu'en pense, qu'en dit la tradition bouddhique? C'est ce qu'il serait assurément intéressant de connaître, et peut-être possible d'apprendre, du moins dans l'Inde, seul pays où, pour notre part, nous puissions mener cette enquête d'assez près. Peut-être même sera-t-on agréablement surpris de constater combien la légende, pourvu seulement qu'on prenne soin de la lire à la lumière des documents, peut apporter de confirmations inespérées à l'histoire.

L'absence d'images. — C'est un lieu commun parmi les indianistes, si étrange que l'assertion puisse paraître, que le Bouddhisme, en bonne logique, n'aurait jamais dû avoir d'art. Il est vrai qu'on en pourrait dire autant du Christianisme, et l'on sait ce qu'il en est également advenu; tant les faits se plaisent à démentir les théories les mieux déduites en raison! Pour ce qui concerne particulièrement l'image de son fondateur, non seulement la doctrine ne la réclame pas, mais plutôt elle l'écarterait : « Le Buddha disparu, la loi reste », aurait-il dit lui-même sur son lit de mort[1]; et dans le *Milinda-pañha*[2] le révérend Nâgasêna enseigne encore à Ménandre — c'est-à-dire au roi même dont le règne vit, ou peu s'en est fallu, éclore les premières idoles gréco-bouddhiques[3] — que le Bienheureux après son ultime trépas n'est plus visible que sous les espèces du *Dharma-kâya*, du « corps de la Loi ». Mais ces fortes paroles n'ont pas, à vrai dire, le sens que nous leur prêterions volontiers après coup, et ne visent nullement à prohiber les images. Le Bouddhisme ne s'est pas développé, comme le Christianisme, dans un monde déjà envahi par le culte des idoles et prompt à le contaminer à son tour: il n'est pas davantage né, comme l'Islamisme, dans un milieu d'avance et délibérément hostile à l'idolâtrie. Nous avons les meilleures raisons de penser que l'habitude d'adorer, et même l'art de fabriquer des

[1] *Mahâparinibbana-sutta*, VI, 1. — [2] Éd. Trenckner, p. 73; trad. Rhys Davids p. 113. — [3] Cf. t. II, p. 433 et suiv.

images étaient encore moins répandus dans l'Inde des brahmanes avant Alexandre que dans la Gaule des Druides avant César. Pas

Fig. 565. — Buddha de l'époque des Tang, en Chine (cf. p. 345, 370, 686, 688, 694, 710, 716).
Statue rupestre colossale, dans une des grottes du Long men.
D'après Ed. Chavannes, *Mission*, pl. CCXX.

plus que les textes vèdiques, nous ne voyons pas que les anciens textes bouddhiques en soufflent mot, ni pour ni contre; et leur silence s'explique justement par le fait que l'idée ne s'en était pas encore présentée à l'esprit indien. Sitôt que le temps en sera venu,

les grammairiens ne manqueront pas de relever, dans l'usage de la langue savante, le mode de désignation du fait nouveau des idoles brahmaniques[1]. De même, quand la question des images de leur Maître se posera devant les fidèles bouddhistes, leurs écritures y apporteront explicitement les solutions opportunes; et si ces solutions successives sont en outre contradictoires, c'est simplement que, dans l'intervalle, les besoins de la conscience religieuse auront changé en même temps que les conditions de la production artistique. Car ceux-mêmes de nos textes qui se donnent pour tombés de la bouche du Buddha ne sont après tout que les dociles interprètes des idées courantes.

Cependant le temps a passé : l'art s'est répandu dans la société et a pénétré dans la vie religieuse de l'Inde. Déjà le type iconographique des divinités les plus populaires s'est constitué, et celles-ci paradent jusque sur les monuments bouddhiques de Barhut, de Sânchi, d'Amarâvatî et de Mathurâ (cf. fig. 464 à 475). Seule la figure du Bienheureux ne s'y montre toujours pas et continue à se dissimuler sous des symboles. De cette persistante absence nous avons esquissé plus haut[2] les raisons archéologiques; mais nous ne prétendons pas nier que les préventions morales des monastiques directeurs de conscience de la Communauté n'y aient eu aucune part. En tout cas un phénomène aussi anormal demandait aussitôt une explication. Sans se faire prier davantage, les textes, jusque-là muets sur la question, rompent — combien imprudemment ! — le silence. Ne s'avisent-ils pas, en effet, de proclamer, avec une précipitation excessive et que la postérité sera bientôt obligée de contredire, que s'il n'y a pas d'image du Buddha, c'est qu'il n'y en a jamais eu et que, par suite, il n'y en aura jamais ? On connaît le curieux passage du *Divyâvadâna*[3], déjà relevé par Burnouf, auquel nous faisons allusion. Craignant d'être vaincu

[1] Scolies sur Pâṇini, v, 3, 99; cf. Sten Konow, *Note on the use of images in ancient India* (*Ind. Ant.*, 1909).

[2] T. II, p. 364-365.

[3] P. 547; Burnouf, *Introd. à l'hist. du Buddhisme indien*, p. 341.

dans un assaut de présents par Rudrâyaṇa, roi de Roruka, Bimbisâra de Magadha désire envoyer à son courtois rival cette chose précieuse entre toutes que serait le portrait du Bienheureux. Mais c'est en vain qu'il s'adresse à ses artistes et que, sous couleur d'in-

Fig. 566. AMITÂBHA ENTRE DEUX BODHISATTVAS, au Japon (cf. p. 580, 668, 687, 689, 694, 701, 716).
Autel de bronze doré, conservé dans le temple de Hôryuji, Nara.
D'après *Kokka*, n° 116.

vitation à dîner, il obtient du modèle proposé à leur talent une véritable séance de pose. Les peintres restent littéralement le pinceau en l'air et ne peuvent pas plus se rassasier de regarder que réussir à rendre le visage, inexprimable à voir, du Bienheureux. Enfin, sur l'ordre de ce dernier, ils apportent une toile : il y projette son

ombre, leur fait barbouiller en couleur cette silhouette et écrire au-dessous les principaux articles de sa Loi. Et voilà pourquoi — si du moins vous désirez de ce fait une raison plus édifiante qu'historique — quatre siècles après la mort du Maître, l'Inde centrale n'avait pas encore d'image de lui[1].

Ce qu'il y a de plus significatif dans ce témoignage, ce n'est pas ce qu'il croit nous apprendre (les monuments se sont déjà chargés de ce soin), mais plutôt ce qu'il nous laisse deviner. Évidemment des aspirations nouvelles se font jour au sein de la Communauté bouddhique. Tout en se résignant à demeurer fidèles aux procédés traditionnels, les sculpteurs de Sânchi et d'Amarâvatî ressentent plus vivement que ceux de Barhut le besoin croissant qu'ils ont de la figure du Buddha pour servir de centre aux tableaux de sa vie ; et leurs secrets désirs, leur vague impatience commencent à être partagés des donateurs. Si des Bouddhistes se mettent à proclamer l'impossibilité d'une image du Maître, c'est donc qu'ils se sont déjà interrogés sur sa possibilité ; et la preuve en est claire, puisqu'ils avouent même qu'on a essayé. Déjà, qu'ils le veuillent ou non, ils roulent sur la pente où la jolie anecdote inventée par eux pour les besoins de la cause sera impuissante à les arrêter. Certes le temps est encore loin où pulluleront les idoles du Maître : mais enfin le mot de *Buddha-pratimâ* vient d'être pour la première fois écrit. Cette légende se placerait ainsi, dans la littérature bouddhique sanskrite, après les textes qui n'envisagent pas encore la question des images, mais d'autre part avant ceux pour qui l'existence de ces *pratimâ* est un fait reçu et même recommandé[2]. Certes, il faut avouer que la datation est encore assez incertaine, puisqu'elle peut flotter entre le Ier siècle avant ou le Ier siècle après notre ère, selon que le texte serait originaire du

[1] M. Hackin a publié l'illustration tibétaine de cette légende dans *Conférences au Musée Guimet* (Bib. de vulgarisation, t. 40), et *Scènes figurées de la vie du Buddha*, p. 44.

[2] A cette seconde catégorie appartient l'*Açokâvadâna*, par exemple (cf. *Divyâvadâna*, p. 363, 419 et 427), sans parler du *Sûtrâlaṅkâra* d'Açvaghoṣa (trad. Huber, p. 272 et 292).

Nord-Ouest ou de l'Inde centrale; mais est-il besoin de répéter que les indianistes ne sont pas difficiles en fait d'approximations ?

Les images apocryphes. — La légende de la silhouette a été mise ailleurs au compte d'autres personnages, tels que la princesse Ratnâvalî, fille du roi de Ceylan [1]. Mais comme elle n'a, ou du moins comme nous ne lui reconnaissons qu'une valeur symptomatique, ces variantes ne lui ôtent rien à nos yeux de sa signification. Celle-ci ne ferait même qu'augmenter par le rapprochement d'une tradition chrétienne fort analogue. Agbar, roi d'Édesse en Osrhoène, aurait également envoyé près du Seigneur un « excellent peintre » qui malgré tout son talent ne put, lui non plus, parvenir à fixer l'ineffable figure du Christ. Toutefois celui-ci aurait fait mieux que le Buddha; ce n'est pas d'une simple silhouette, c'est de ses traits, directement imprimés sur la toile, qu'il gratifie d'emblée son fidèle zélateur [2]. En matière d'art les choses traînent beaucoup moins dans le monde gréco-romain que dans l'Inde. Non seulement le Ier siècle connaît déjà des représentations symboliques ou allégoriques du Christ, mais dès le IIe siècle nous rencontrons ses représentations sur les peintures des Catacombes [3]; et tout de suite saint Irénée nous parle de ces gnostiques qui avaient des images peintes et des statues de diverses matières, « disant que c'était la figure du Christ faite par Pilate au temps où Jésus était parmi les hommes [4] ». Ici encore l'invraisemblance du fait que le procurateur de Judée ait pris pareille précaution n'est pas ce qui nous touche. Le point intéressant, c'est qu'aussitôt perce le pieux souci de garantir sans contestation possible la *ressemblance* de ces tableaux et de ces statues, en les donnant

[1] Rockhill, *Life*, p. 59; Schiefner, *Leben*, p. 275. — Voir encore d'Alwis, *Kacchhayana*, p. 73 et suiv.

[2] Eusèbe, *Hist. Eccl.*, VII, 18.

[3] M. Besnier, *Les Catacombes de Rome* (Paris, 1909), p. 204, 208, 223-224.

[4] *Contra Hæreses*, I, 25.

comme des portraits pris sur le vif. L'expédient était évidemment le plus simple et le premier qui dût se présenter à l'esprit. Aussi n'a-t-on pas manqué d'y avoir également recours dans l'Inde, dès que les communes exigences de l'humaine nature y firent éprouver le même besoin d'authentiquer les images, devenues courantes, du Buddha. Seulement comme celui-ci n'a pas connu les affres de la Passion, c'est donc quelqu'un des rois amis qui (plus heureux que Bimbisàra en cette dévote entreprise) aura pris soin de le faire portraiturer de son vivant. — Mais, dira-t-on peut-être, comment l'idée lui en serait-elle venue, alors qu'il ne tenait qu'à lui de contempler directement le visage du Bienheureux? L'expérience le prouve assez, ce sont là des choses auxquelles on ne songe guère qu'après la mort, alors qu'il est déjà trop tard. — Si l'objection est valide, la réponse est triomphante. Avez-vous oublié que le Buddha est allé passer trois mois dans le ciel des Trayastriṃças pour prêcher la bonne doctrine à sa mère? Quel mécréant oserait douter que durant ces quatre-vingt-dix jours d'absence ses terrestres contemporains ne se soient languis de le voir?

Voilà, croyons-nous, comment et pourquoi s'est créée de toutes pièces la légende de la fameuse «statue en bois de santal» — c'est-à-dire en la matière de toutes la plus précieuse aux yeux des indigènes. Telle est aussi la seule tradition locale qu'on puisse à la rigueur invoquer en faveur de l'hypothétique existence d'un prototype vieil-indien. On sent assez qu'il ne faut pas compter sur ce conte de nourrice pour contrebalancer le témoignage unanimement négatif des monuments. D'ailleurs les Indiens de jadis, «svadêçistes» moins pointilleux que ceux d'aujourd'hui, ne s'inquiètent nullement en cette affaire de questions de marque de fabrique ni de priorité de brevet d'invention. La seule chose qui les préoccupe, puisqu'à présent les images du Buddha existent et commencent à se multiplier, c'est simplement qu'elles ressemblent à leur original surdivin. Le fragment d'évangile apocryphe qu'ils ont dû inventer de bonne heure à cet effet ne nous est malheureusement attesté

qu'assez tard et sous une forme un peu hésitante par les pèlerins chinois : néanmoins l'intention n'en est nullement obscurcie. Fa-hien attribue l'initiative de la «statufication» du Maître au roi

Fig. 567. Buddha, de Benarès, assis à l'européenne (cf. p. 586, 681, 690, 701, 703). *British Museum. Provenant de Sârnâth. Hauteur : 1 m. 15.*

Prasênajit de Çrâvastî, tandis que Hiuan-tsang en fait honneur à Udayana de Kauçambî, dont Prasênajit n'aurait fait qu'imiter l'exemple [1]. Quant à Bimbisâra, évidemment compromis par le notoire avortement de son premier essai, il est, pour ainsi parler, hors de cause. Du ve au viie siècle la version s'est par ailleurs enjo-

[1] Fa-hien, trad. Legge, p. 56 ou trad. Beal, p. xliv ; Hiuan-tsang, *Mém.*, II, p. 283 et 296, ou *Rec.*, I, p. 235, et II, p. 4. Les témoignages tibétains (Schiefner, *Leben*, p. 273) et mongols (cf. Eug. Burnouf, *Introduction à l'histoire du Buddhisme indien*, p. 340) tiennent pour Udayana.

livée. Selon Fa-hien, Prasènajit contente simplement son envie en faisant exécuter de mémoire l'image du Buddha. C'est là une lourde faute de tactique. Sans doute notre auteur rattrape ensuite sa flagrante maladresse en faisant décerner à la statue par le Buddha lui-même un certificat de ressemblance. Il n'en subsiste pas moins, dans l'histoire de ce prototype fabriqué par à peu près et en dehors de la présence du modèle, quelque chose qui cloche et ne saurait satisfaire les exigences d'un cœur vraiment zélé. L'informateur de Hiuan-tsang ne se laisse pas prendre ainsi en défaut. Son Udayana fait en outre appel au magique pouvoir du grand disciple Maudgalyâyana pour qu'il expédie au ciel où réside le Bienheureux l'artiste chargé de modeler *de visu* sa première image. Dans cette addition faite après coup on reconnaît aussitôt un trait emprunté à l'histoire de la célèbre image de Maitrèya, dans la vallée de Dârèl [1]. Seulement, tandis que là cette ascension était de toute nécessité (car à moins de monter à son ciel, comment portraiturer un Bodhisattva qui n'est pas encore descendu sur la terre?), ici ce n'est plus qu'un raffinement de précaution. Mais quoi, toute contamination n'est-elle pas la bienvenue qui ajoute une garantie de plus à cette parfaite similitude qu'on a tant à cœur d'établir?

Nous sympathisons volontiers avec cet entêtement un peu puéril, mais touchant, et que nos pèlerins ont partagé avec tant de générations de fidèles. La seule chose que nous pardonnions malaisément à nos informateurs, c'est qu'en poursuivant ce dessein chimérique ils oublient à notre gré l'essentiel, à savoir la description de la statue [2]. Leurs relations ne laissent même pas discerner d'une façon assurée si elle était debout ou assise : car si, dans chaque version, elle se lève pour aller respectueusement au-devant du Bienheureux redescendu du ciel, celui-ci ne manque pas à chaque fois de la renvoyer gracieusement s'asseoir. Pourtant, si

[1] Cf. t. II, p. 636, n. 2.

[2] Il faut espérer que l'étude, si désirable, des documents chinois du genre de celui qui est représenté sur notre figure 591, nous fixera bientôt sur ce point et d'autres encore.

nous en croyons la tradition sino-japonaise, elle serait restée debout et, naturellement, elle aurait été haute de seize pieds : car, en tout

Fig. 568. — Buddha, de Java, assis à l'Européenne (cf. p. 370, 586, 688, 690, 694, 701, 704). *Statue principale du temple dit Candi Mendut. Hauteur : 2 m. 50.*

elle devait être faite « à la mesure du corps du parfait Buddha [1] ». C'est elle, nous assure-t-on expressément, que représente la figure 590, et dès lors nous devons aussi la reconnaître dans toute

[1] Cf. les expressions du *Divyâvadâna*, p. 419, l. 3 : « *Samyak-sambuddhasya kâyaprâmaṇikâ pratimâ* », et ci-dessus, t. I, p. 523 et t. II, p. 341. — On comprend du même coup pourquoi le roi de Kapiça érige tous les ans une statue du Buddha haute de dix-huit (lire : *seize*) pieds (Hiuan-tsang, *Rec.*, I, p. 55).

la série des figures 583 à 589 : car l'on a déjà vu (et c'est un point sur lequel M. le professeur A. Grünwedel insiste également[1]) avec quelle aisance ce type se laisse ramener à son modèle gandhârien (cf. pl. II). Comme d'autre part ce dernier est justement le premier dont l'existence nous soit attestée par les inscriptions et les monnaies (cf. fig. 477-478 et pl. V, 9), le soupçon vient que la légende qui s'est greffée sur la statue pourrait bien être plus ancienne qu'on ne pense et également originaire de l'« Inde du Nord ». On remarquera d'ailleurs que c'est surtout dans la Haute-Asie que, l'une portant l'autre, elles semblent avoir eu du succès. Admettons qu'elles aient attendu le xe siècle pour s'introduire de compagnie au Japon. Dès le viie siècle, elles faisaient partie des bagages de Hiuan-tsang rentrant en Chine[2]. Lui-même et, avant lui, Song Yun notent leur miraculeuse immigration en Sérinde[3]. Elles sont familières à Fa-hien vers l'an 400. Enfin, bien qu'il faille cette fois sauter un intervalle de trois siècles, il est permis de se demander si les récits bien connus sur l'homme d'or, haut de seize pieds, que l'empereur Ming-ti aurait vu en rêve l'an 64 de notre ère, ne recèlent pas déjà un reflet de l'une et un écho de l'autre. Il n'y aurait pas autrement lieu d'être surpris que, dès la seconde moitié du ier siècle, après plus de cent années d'existence, la statue commençât à s'auréoler de la légende. Car enfin de quoi s'agissait-il sinon, encore une fois, de fabriquer à la figure du Buddha une authenticité comparable à celle que l'on s'efforçait d'autre part de garantir aux textes canoniques. De même que les écritures étaient censées être la parole directement recueillie de la bouche du Maître, il fallait que ses idoles fussent la transmission exacte de son portrait pris

[1] *B. Kunst*, p. 149 ou éd. anglaise, p. 171, et *Mythologie du Bouddhisme au Tibet*, p. 22. — Pour la figure 590, cf. plus haut, p. 707.

[2] *Biographie de Hiuan-tsang*, trad. Stan. Julien, p. 293 et S. Beal, p. 213. Cf. ci-dessus, t. II, p. 581.

[3] Hiuan-tsang, *Rec.*, II, p. 322; Song Yun, trad. Chavannes, *B. É. F. E.-O.*, III, 1903, p. 392; trad. Beal, p. lxxxvi. — Sur le type dit d'Udayana en Sérinde, cf. encore M. A. Stein, *Anc. Khotan*, I, p. 490; A. Grünwedel, *Alth. Kult. Ch. Turk.*, à l'index.

d'après nature. C'est exactement le genre de préoccupations collectives qui allait provoquer la réunion dans l'Inde du Nord du concile de Kaniṣka.

A l'appui de ces vraisemblances nous aurions voulu apporter un témoignage décisif. Sur un curieux relief, aujourd'hui à Bombay (fig. 592), le Buddha, toujours escorté de son fidèle Vajrapāṇi, semble en effet porter debout sur sa main gauche une petite statuette de lui-même. Une telle scène n'est guère susceptible que d'une seule interprétation. Elle nous montrerait le Bienheureux au moment de donner l'investiture à l'image d'Udayana, et nous y surprendrions le prototype gandhārien en train de se canoniser lui-même. Toutefois, vu l'état actuel de la pierre et en l'absence d'aucune autre réplique connue, nous n'osions rien affirmer. La découverte par Sir Aurel Stein, dans les dernières fouilles de Sahri-Bahlol, d'une scène très analogue (n° C. 60; 1912) vient confirmer notre hypothèse, mais réveille par ailleurs nos perplexités : car, ici, le Buddha et la statue de lui-même qu'on lui présente, sont tous deux figurés assis. Pourtant il est difficile d'y voir autre chose qu'une variante de la légende d'Udayana. A la vérité, on nous parle bien de statues du Bienheureux qu'un autre de ses contemporains, le célèbre Anāthapiṇḍika, aurait fait sculpter; et comme leur destination était de tenir sa place, en tête de la rangée des moines, dans les dîners auxquels le charitable banquier conviait la Communauté, il est évident qu'on les supposait assises. Mais le témoignage est isolé[1] : et de plus, avoue-t-on, ce modèle n'aurait été exécuté qu'au lendemain du décès du Maître.

Les images miraculeuses. Le fait trop tristement certain de la mort du Buddha va changer complètement les données du problème. Non qu'on puisse aller jusqu'à prétendre que seules seront

[1] Nous avons rencontré la seule mention que nous en connaissions dans l'excellente traduction donnée par M. B. Laufer (*Dokumente der Indischen Kunst*, 1913, I, p. 188), d'un fragment emprunté à un historien tibétain du XVIIIe siècle.

ressemblantes les images faites de son vivant ou leurs copies; des modèles tardifs pourront aussi lui ressembler, mais pour cela ils devront avoir recours à d'autres artifices. Rien ne servirait ici d'ajouter quelque épisode apocryphe à sa biographie; pour authentiquer une de ses images postérieurement à son trépas, il fallait au moins un miracle. Les miracles ne manquèrent pas. Il y en eut même tant qu'on ne songea pas à les utiliser tous. Quand, par exemple, Açoka se trouve en présence de Piṇḍola Bharadvâja [1], ce juif-errant du Bouddhisme, qui a été le disciple direct du Maître, il néglige d'en profiter pour lui faire expertiser les statues de ce dernier. Quand Màra, converti par Upagupta, revêt à sa demande la forme exacte du Bienheureux, le moine ne songe qu'à se prosterner, au lieu d'en faire prendre un bon croquis [2]. Tels n'en sont pas moins les deux types auxquels on peut ramener les prodiges désormais nécessaires pour donner les certificats requis à une image : ou bien quelque être humain, d'une longévité telle qu'il aura jadis vu de ses yeux le Buddha, le reconnaîtra dans l'œuvre nouvelle; ou bien un être divin se chargera d'exécuter celle-ci et se portera garant de la ressemblance.

A vrai dire, si tant d'excellentes occasions ont été ainsi perdues, c'est que le besoin d'une explication miraculeuse ne s'est guère fait sentir qu'une fois, à propos du seul modèle de statue qui ait acquis dans le monde bouddhique une réputation comparable à celui d'Udayana. Nous avons déjà dû parler de cette effigie, sainte entre toutes, qu'on vénérait dans le temple de la *Mahâbodhi* et qui était assise à l'indienne, le pied droit en dessus, la main gauche reposant «en méditation» dans son giron et la main droite pendante, la paume en dedans et les doigts allongés vers la terre (cf. fig. 557-558). A son immense popularité nous voyons ou devinons au

[1] *Divyâvadâna*, p. 400 : cf. I, p. 519.

[2] *Divyavadâna*, p. 360 et suiv. : *Sûtrâlaṅkâra*, trad. Ed. Huber, p. 270 : et cf. *Mahâvaṃsa*, v, 87 et suiv. (développé d'un passage du *Divyâvadâna*, p. 392-393?), où le Nâga Kâlika (cf. t. I, p. 383 et suiv.) crée une figure du Buddha pour l'édification d'Açoka.

moins trois raisons : sa pose, son site et sa beauté personnelle. Sur celle-ci tous les témoignages concordent. Son « siège de diamant » ou Vajrâsana était le lieu même où le Bienheureux avait atteint l'illumination. Enfin son geste de toucher le sol passait pour mar-

Fig. 569.

Fig. 570.

Fig. 571.

Fig. 572.

Fig. 569-572. — Formes diverses de l'usnîsa (cf. p. 698, 702).
Fig. 569, au Cambodge; fig. 570, à Ceylan; fig. 571, au Laos; fig. 572, au Siam.

quer l'instant précis de la transformation du Bodhisattva en Buddha, si bien que, les unissant tous deux sous une seule forme, elle concentrait sur elle la dévotion due au double idéal des Bouddhistes et satisfaisait à la fois les aspirations des sectateurs du Mahâyâna et du Hînayâna[1]. Mais toutes ces chances favorables ne lui eussent été d'aucun secours si elle n'avait été garantie « vraie ». D'un autre

[1] Cf. plus haut, I, p. 411-414 et II, p. 321.

côté, il eût été malaisé (et d'ailleurs on ne l'essayait pas) de faire croire qu'elle était antérieure à la construction du temple qui l'abritait. Or il était de notoriété publique que cet édifice n'avait remplacé qu'assez tardivement l'entourage jadis élevé par Açoka autour de l'arbre de la Bodhi[1]. Le long intervalle écoulé entre le *Pari-nirvâṇa* et l'érection de l'idole était donc indéniable. Aussi, lors du passage de Hiuan-tsang, s'empressa-t-on de lui conter que Maitrèya lui-même était tout exprès descendu du ciel des Tuṣitas, sous le déguisement d'un brahmane[2], afin de modeler la statue de ses propres mains : on voudra bien admettre qu'un être aussi sublime savait parfaitement ce qu'il faisait. Au temps de Târanâtha, mille ans plus tard, les lointains des siècles se sont davantage estompés. La dédication du temple et de l'idole ne sont plus séparés de la mort du Buddha que par un peu moins de cent ans, puisqu'il reste encore une très vieille femme, la mère des donateurs, qui a connu le Bienheureux et pourra contrôler la véracité de l'œuvre. Et voilà pourquoi, ainsi que les Chinois ne manquent jamais de dire, la statue du Vajrâsana est « le *vrai* visage du Trône de Diamant[3] ».

Cependant, à chaque fois, ces données inévitables de la légende se compliquent d'un incident inattendu : car on se fait en outre un devoir d'expliquer pourquoi l'image était restée « inachevée ». Du moins on le prétendait ; et ce signe particulier faisait si bien partie de son signalement qu'il nous a paru suffire à dénoncer dans la statue incomplète trouvée sous la coupole centrale de Boro-Boudour, et dont l'identité a été si discutée[4], une simple réplique de

[1] Al. Cunningham (*Mahâbodhi*, p. 21) n'essaie pas de faire remonter ce temple (encore debout à l'heure actuelle, mais défiguré par une série de restaurations) au delà de la seconde moitié du IIe siècle de notre ère. Pour l'entourage d'Açoka on sait qu'il est représenté sur la façade du pilier de gauche de la porte Est de Sânchi et à Barhut (Cunningham, pl. XIII).

[2] Sur ce point, cf. ci-dessus, t. II, p. 226.

[3] Cf. Chavannes (note à la traduction de Song Yun) dans *B. É. F. E.-O.*, III, 1903, p. 396, n. 3.

[4] Cf. *B. É. F. E.-O.*, t. III, 1903,

l'effigie du Vajrâsana. De cet inachèvement réel ou supposé les deux versions donnent une explication tout à fait analogue : les circonstances ne diffèrent qu'autant qu'il est nécessaire pour les faire cadrer avec le reste du scénario. Selon Târanâtha, « les artistes

Fig. 573. — Tête indo-grecque de Buddha, retouchée (cf. p. 700).
Musée du Louvre, n° 14. Provenant du Swât. Hauteur : 0 m. 28.

divins qui étaient venus sous une forme humaine », selon Hiuan-tsang, le brahmane en qui se cache Maitrêya, s'enferment à l'intérieur du temple ; les premiers défendent qu'on les dérange avant sept jours, le second avant six mois. Mais ou bien dès le sixième jour il faut ouvrir la porte à la vieille mère des donateurs, « car, dit-elle,

p. 78-80. Il va de soi que la pose est la même : on trouvera la statue reproduite sur la pl. XLIII, 1 des *Beginnings of Buddhist Art and other Essays*, etc.

comme je dois mourir ce soir et que je reste seule sur la terre à avoir vu le visage du Buddha, personne après moi ne pourra savoir si l'image du Tathâgata est ou non ressemblante »; ou bien la curiosité des moines ne peut pas patienter plus de quatre mois. Dans les

Fig. 574. Tête de Buddha, aux cheveux ondés (cf. p. 701).
D'après un moulage d'une tête provenant du Swât. Hauteur : 0 m. 22.

deux cas, le résultat est le même : le ou les artistes merveilleux disparaissent instantanément. Quant à la statue, elle est déclarée aussi ressemblante que belle (les deux choses ne vont-elles pas ensemble, quand il s'agit du Bienheureux?) : toutefois, à raison de l'interruption prématurée de son exécution elle a encore besoin de quelques retouches...

Ici nous demandons la permission de céder la parole aux textes : nous craindrions de paraître mystifier à plaisir le lecteur en lui servant sous le nom d'auteurs tibétains ou chinois un résumé de nos propres théories. Or donc, continue Târanâtha [1], « on disait

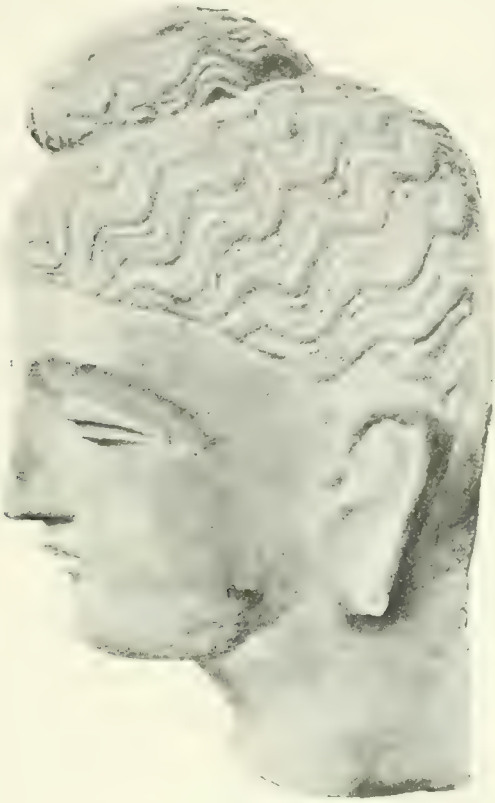

Fig. 574 *bis*. — Profil du précédent.

que l'image était pareille au vrai Buddha. Mais comme les sept jours ne s'étaient pas écoulés, il se trouvait que quelques parties n'étaient pas achevées. Quelques-uns remarquaient qu'il manquait l'orteil du pied droit ; d'autres regrettaient que les boucles des cheveux ne fussent pas toutes tournées vers la droite ; on fit exécuter cela plus tard. Les savants (*paṇḍita*) auraient dit encore que les

[1] *Geschichte des Buddhismus in Indien*, trad. A. Schiefner, p. 20.

poils du corps et le vêtement, qui n'adhérait pas au corps, étaient restés imparfaits... ». On a peine à en croire ses yeux : toutes les observations que nous a tout à l'heure suggérées l'évolution du type du Buddha étaient d'avance réunies dans ce paragraphe. Rien n'y manque : ni le prestige divin des artistes étrangers; ni le cri d'admiration qu'arrache aux fidèles la première vue de leur œuvre, et qui se traduit aussitôt chez ces âmes simples par l'affirmation de la ressemblance; ni enfin la preuve manifeste que le prototype des images dites du Vajrâsana était de style gandhârien. Il suffit, pour achever de s'en convaincre, de suivre les retoucheurs dans leur besogne. Car, à la réflexion, des critiques se produisent et le goût des ignorants comme les scrupules orthodoxes des savants trouvent çà et là à redire. Les voilà qui découvrent le pied droit, celui qui dans la pose de la statue était placé en dessus et que dissimulait la retombée de la robe. Ils remplacent les ondes de la chevelure par les courtes boucles crépues. Ils usent au polissoir ces belles draperies qui ont à leurs yeux le tort grave de ne pas coller au corps[1]. Bref, ils transforment, point par point, un Buddha indo-grec en un Buddha indien. On ne saurait imaginer description plus minutieusement exacte du mécanisme de la transformation, et l'on demeure stupéfait de constater à quel point la tradition en avait gardé pleine conscience. Mais, pourra-t-on objecter, il y a au moins un détail d'omis; nous ne voyons pas qu'en même temps que les pieds l'on découvre l'épaule droite..... Un instant : rouvrons à présent Hiuan-tsang et reprenons, au même point du récit que tout à l'heure, notre lecture : « Les signes du grand homme étaient au complet, sa figure affectueuse paraissait vivante : seul le dessus du sein droit n'était pas complètement modelé et poli... Sur ces

[1] D'après la suite de la légende, le donateur se serait trouvé par miracle en possession de deux émerandes et les yeux de la statue se seraient creusés d'eux-mêmes pour les recevoir; le même prodige se reproduit pour l'*ûrṇâ* où l'on enchâsse un saphir. Ce dernier fait nous est attesté par nombre de statues (cf. II, p. 289) : nous n'avons pas présent à la mémoire d'exemple du premier.

entrefaites, le dessus du sein qui n'était pas achevé fut couvert de pierres précieuses... [1].» Vous entendez bien : la saillie des plis, montant jusqu'au cou, se prolongeait sur l'épaule droite et l'on s'était empressé de dissimuler ce prétendu défaut sous des parures . . Êtes-vous cette fois satisfaits?

Nous ne voudrions pas exagérer la valeur de cet ensemble cohérent de légendes : mais enfin elles font ressortir entre les documents écrits et les monuments figurés un accord trop complet pour être négligeable. On le voit, de quelque côté que nous nous tournions, la réponse reste la même; et cette réponse, ne craignons pas de le répéter, est la dernière à quoi personne eût pu s'attendre et qu'aucun indianiste aurait eu à cœur de prouver. L'image du Sauveur le plus largement humain qu'ait enfanté l'Inde, mais enfin du Sauveur indien, est originairement sortie d'un atelier hellénistique. Les idoles qui, nous souriant du fond des pagodes de l'Extrême-Orient, passent couramment pour le dernier mot de l'exotisme, descendent d'un ancêtre semi-européen. Peut-être manque-t-il encore à la démonstration d'avoir placé, à côté de l'image qui fut l'irrésistible propagatrice de l'influence indo-grecque dans la Haute et Basse-Asie, un pendant occidental plus voisin d'elle pour le fond comme pour la forme qu'un Olympien, fût-il (tel l'Apollon Musagète) costumé à l'orientale. Qu'à cela ne tienne. Regardez les deux statues reproduites côte à côte sur les figures 593 et 594 : la première représente le Christ, la seconde le Buddha. Toutes deux, avec le geste de leur bras droit pareillement enroulé dans leur manteau, descendent directement d'un ancêtre commun, à savoir la belle statue grecque du musée de Latran que l'on appelait l'Orateur et en qui l'on a reconnu un Sophocle [2]. Si cette ascen-

[1] Trad. Stan. Julien, p. 465 et suiv.; «gauche» est un lapsus de Stan. Julien pour «droit», ainsi que Éd. Chavannes nous a fait depuis longtemps l'amitié de le vérifier : cf. d'ailleurs la trad. Beal, *Rec.*, II, p. 190.

[2] Nous choisissons comme exemple cette statue, parce qu'elle est la plus

dance vous paraît bien lointaine et surtout bien écrasante pour elles, vous leur trouverez aisément des cousines germaines parmi les collections de Palmyre ou de l'Égypte romaine[1], sans parler des bas-reliefs chrétiens ou bouddhiques qui campent exactement de même tantôt saint Pierre et tantôt Vajrapâṇi[2]. Rien donc de moins exceptionnel que leur pose, ni de mieux établi, au point de vue plastique, que leur parenté. L'une est un Christ gréco-chrétien comme l'autre est un Buddha gréco-bouddhique, et toutes deux sont au même titre un legs fait *in extremis* au vieux monde par l'art grec expirant.

Telle est du moins la vérité d'aujourd'hui — je veux dire la conclusion qui se dégage de tous les témoignages actuellement connus; et telle sera vraisemblablement, au point où en sont arrivées les recherches archéologiques, la vérité de demain. Convient-il de s'en réjouir ou de s'en plaindre? Les faits sont les faits et le plus sage est de les prendre comme ils viennent: il n'est pas d'« emphatic dissent[3] » qui puisse tenir contre eux. C'était récemment encore la coutume de triompher bruyamment de l'infériorité artistique des Indiens, réduits à accepter toute faite de la main d'autrui la réalisation concrète de leur propre idéal religieux. C'est la mode à présent, par engouement d'esthéticien ou rancune de nationaliste, de faire payer à l'école du Gandhâra sa manifeste supériorité technique par un dénigrement systématique de sa plus noble production. Nous refusons de nous associer aussi bien au mépris injustifié de l'ancienne critique pour l'inspiration indigène qu'au dépit mal déguisé de la nouvelle contre

connue; mais, bien entendu, elle n'est pas unique; du même type est par exemple un Eschine du musée de Naples, etc.

[1] Pour Palmyre, voir, par exemple, Strzygowski, *Orient oder Rom*, fig. 12. — Citons d'autre part au Neues Museum de Berlin, le couvercle d'un cercueil en bois d'Abousir-el-Meleq (n° 17, 126-127).

[2] Voir les sarcophages n°s 55 et 104 du musée de Latran et notre figure 274; cf. t. II, fig. 454 *b* et 457, et p. 329, n. 1. — Sur la différence de date entre la figure 593 (vi^e siècle?) et 594 (iie siècle), cf. ci-dessous, p. 786.

[3] E. B. Havell, *Indian Sculpture and Painting*, p. 40.

la facture étrangère. Ce n'est pas le père *ou* la mère qui a fait l'enfant; c'est le père *et* la mère. L'âme indienne n'a pas pris une part moins essentielle que le génie grec à l'élaboration de la maquette du Moine-Dieu. C'est un cas où l'Orient et l'Occident ne pouvaient rien l'un sans l'autre. Il serait vain de se complaire de parti pris dans l'exaltation ou le rabaissement soit de l'Europe, soit de l'Asie, alors que l'occasion s'offre si belle de saluer dans le prototype eurasien du Buddha l'une des créations les plus sublimes dont leur collaboration ait enrichi le monde.

CONCLUSIONS.

La tâche que nous nous étions assignée en commençant est enfin terminée. Après les sculptures de l'école du Gandhâra nous avons étudié de notre mieux ses origines et son influence, en un mot son histoire. Par une application méthodique de ce réactif sans rival que sont les textes, nous nous sommes efforcé d'analyser d'aussi près que possible la composition intime des œuvres et de dégager, à force d'expériences répétées, les lois organiques qui président à leur évolution. Avant tout nous nous sommes attaché, comme le comportait notre métier d'orientaliste, à faire ressortir tout ce qui subsiste, dans le fond, d'indianisme latent sous l'hellénisme patent de la forme. Enfin on ne nous fera pas le mauvais compliment de croire que nous prétendions le moins du monde avoir définitivement épuisé la question. Des études sur l'art indien, si poussées qu'elles soient, ne sauraient avoir à l'heure actuelle qu'un caractère tout provisoire. Nous en avons pris notre parti dès le début[1]. La base que nous souhaitons préparer aux investigations futures se révélera sans doute ruineuse sur plus d'un point. Mais cette divination de la vérité qui, lisant dans l'avenir à travers les données du présent, crée les livres durables, est un don qu'on ne saurait exiger du premier philologue venu. N'est pas Eugène Burnouf qui veut, et bien vain qui s'en excuse : ou plutôt consolons-nous à la pensée qu'il suffit, pour en être excusé, d'avoir écrit de bonne foi.

Ceci rappelé, il serait grand temps de clore ces pages déjà trop longues et d'attendre avec confiance, mais soumission, du destin qui dirige les fouilles archéologiques que les faits, ces souverains

[1] Lire l'avant-propos du t. II.

maîtres, continuent ou non à confirmer l'interprétation que nous en avons offerte. Mais comment nous flatter d'avoir déjà fini alors que nous venons à peine de terminer le gros œuvre? Que de reprises de détail il resterait encore à exécuter, que de lignes particulières à suivre, que de rapports symétriques à mettre en valeur, si nous avions le loisir de nous y attarder! Du moins il est une obligation à laquelle nous ne saurions nous soustraire : celle d'achever de justifier le sous-titre que nous avons choisi à notre travail par quelques considérations d'ensemble sur la part qu'il convient d'attribuer, tout compte fait, à l'influence classique dans l'art de l'Inde et de l'Extrême-Orient. A la vérité, au cours de notre long examen de l'œuvre, nous ne nous sommes pas interdit de chercher un peu partout en Occident, et jusqu'en Gaule, des points de rapprochement; et d'autre part l'histoire de l'école nous a conduits, sur la piste de ses créations les plus caractéristiques, jusqu'aux confins orientaux de l'Asie. Malgré tout nous n'aurons que trop forcément cédé au travers professionnel du spécialiste, toujours prêt à s'hypnotiser sur son sujet et à oublier tout ce qui l'entoure. Il est opportun, il est même urgent de secouer autant que faire se peut cette obsédante tentation, et, s'élevant à une plus large conception de la valeur relative des choses, de situer, pour finir, l'école du Gandhâra à sa modeste place dans l'histoire générale de l'art. Tel un ouvrier qui, son labeur achevé, relève enfin sa tête jusqu'alors obstinément penchée sur son sillon et, promenant ses yeux sur les campagnes environnantes, parcourt d'un dernier regard, avant de terminer sa journée, le cercle entier de son horizon.

§ I. L'influence classique dans l'art de l'Inde.

Le répertoire de l'ancienne école. — Tout de suite nous nous apercevons qu'à regarder ainsi d'un peu haut l'immense étendue de l'Asie, les différences que nous nous complaisions à souligner

entre notre domaine particulier et les plaines basses ou les plateaux montagneux qui l'entourent, vont en s'atténuant. Cela est vrai surtout de l'écart que nous avons cru constater, au cours de nos bilans partiels, tant à propos des bas-reliefs que des images, entre l'école du Gandhàra et celle, considérée comme beaucoup plus

Fig. 575. — Tête de Buddha, aux cheveux stylisés (cf. p. 289, 701).
Musée du Louvre, n° 82. Provenant de Shâhbâz-Garhi. Hauteur : 0 m. 28.

ancienne, de l'Inde centrale. Aussi bien, de ce côté, depuis que s'est publiée la première partie de notre étude, il y a quelque chose de changé. Jusqu'ici, avec une partialité bien excusable, les indianistes s'efforçaient de remonter autant que possible — en fait aussi près que l'on osait du règne d'Açoka, au milieu du IIIe siècle

avant notre ère — les sculptures qui décorent les entourages des vieux *stûpa* du bassin du Gange. D'autre part ils inclinaient à faire descendre les débuts de l'art gréco-bouddhique jusqu'après notre ère et à les rapporter au règne (parfois rabaissé jusqu'au IIIe siècle après J.-C.) de Kaniṣka. Une sorte d'instinct les avertissait qu'élargir l'intervalle entre les deux écoles était le meilleur moyen de sauver ce qu'ils pourraient de l'originalité artistique de l'Inde — comme si l'Inde n'avait pas par ailleurs assez d'originalités diverses pour sacrifier au besoin celle-là sans en être autrement diminuée... Malheureusement les faits ne se sont pas crus tenus de favoriser ce pieux dessein et ont exercé en sens inverse leur irrésistible poussée. Des inscriptions ont définitivement ôté à Açoka la balustrade de Bodh-Gayâ pour la rapporter au temps des rois Brahmamitra et Indramitra[1], membres ou contemporains de la dynastie des Çuṅgas (184-72 av. J.-C.). La mention de ces mêmes Çuṅgas sur un jambage de Barhut ne suffit pas à garantir que la balustrade du vieux *stûpa* appartienne tout entière au IIe siècle, tandis que celle, non moins vague, des Çatakarṇis sur la plus ancienne porte de Sânchi (celle du Sud), ne saurait empêcher ni elle-même ni, à plus forte raison, les autres, de descendre jusqu'aux environs de notre ère. Dans le même temps, par un mouvement exactement opposé, sous l'action combinée des découvertes nouvelles faites au Gandhâra comme en Sérinde et d'une comparaison plus serrée entre les sculptures et les monnaies, les débuts de l'école gréco-bouddhique remontaient sous nos yeux de la domination des Kuṣaṇas à celle des Çaka-Pahlavas pour se rattacher de proche en proche aux derniers des grands dynastes grecs du Penjâb, à la fin du IIe siècle avant J.-C. Ainsi, l'intervalle entre les deux écoles ne tend pas seulement à se rétrécir, mais à s'abolir, et les voilà devenues en partie contemporaines.

A faits nouveaux, théories nouvelles. Il est déjà évident que

[1] Cf. Bloch, dans *A. S. I., Ann. Rep. 1908-1909*, p. 147. — Nous empruntons à M. V. A. Smith les dates des Çuṅgas.

nous devons désormais renoncer à l'hypothèse périmée «des deux vagues successives d'influence occidentale», telle que nous l'avons nous-même exposée[1]. Par le fait, il n'y aurait eu qu'une lente, mais constante infiltration de ladite influence par la route du Nord-Ouest : tout au plus pourrait-on continuer à distinguer une première période «irano-grecque» qui aurait, dès le temps d'Açoka,

Fig. 576-577. — Têtes de Buddha, montrant la stylisation croissante des ondes des cheveux. *Musée de Lahore, n° 508 et 646. Hauteur : 0 m. 19 et 0 m. 21 (cf. p. 701).*

préparé les voies à l'action beaucoup plus étendue et profonde des Indo-grecs. Et sans doute, même à l'époque de ces derniers, il y avait un bon bout de chemin entre la Bactriane ou le Penjâb et l'Inde centrale : mais il va de soi que la distance oppose aux rapports réciproques une barrière singulièrement moins efficace que le temps. Il n'y a que les morts avec qui les vivants ne se rencontrent pas. Les communications à travers les plaines unies et poli-

[1] T. I, p. 252.

cées du bassin du Gange étaient des plus faciles. D'ailleurs les témoignages précis s'enchaînent depuis l'ambassade de Mégasthène à la cour de Candragupta, en passant par les relations de Bindusâra et d'Açoka avec les successeurs d'Alexandre, jusqu'aux incursions, en plein cœur du pays, d'Apollodotos et de Ménandre, pour finir par l'installation de satrapes parthes plus ou moins hellénisés. Faut-il d'autre part rappeler, après les raisons politiques, les preuves artistiques de ces relations continues? Le lecteur n'a peut-être pas oublié l'existence dans l'ancienne école indigène de motifs persans (palmettes, lions ailés, griffons, etc.), non plus que de ces centaures, ces tritons, ces atlantes, etc., qui sont autant d'emprunts au bagage décoratif de l'art grec[1]. Ces deux séries de faits ne sont plus contestés par personne. Il ne manquait pour leur donner toute leur valeur et dégager tout leur potentiel historique que de trouver entre elles un point de contact précis. L'étincelle a jailli du jour où une heureuse découverte de Sir John Marshall nous a rendu l'inscription gravée sur le pilier de Besnagar. Érigé près de l'antique Vidiçânagara, non loin de Sânchi, par Héliodore, fils de Dion, natif de Taxile et envoyé d'Antialkidas, ce monument, « montre clairement comment vers le milieu du IIe siècle avant notre ère, l'influence grecque, partie du royaume gréco-bactrien du Nord-Ouest, pouvait pénétrer dans les États hindous de l'Inde centrale[2] ». Cette possibilité, sitôt démontrée, achève sous nos yeux de jeter un pont entre les deux écoles — d'ailleurs par tant de côtés si différentes — que, d'une part, la propagande bouddhique sur les confins septentrionaux, de l'autre, la pénétration hellénistique dans le centre de la péninsule, allaient développer quasi

[1] Nous avons soigneusement catalogué tous ces motifs empruntés dans notre première partie (t. I, p. 206 et suiv.). Nous aurions pu nous dispenser d'en constituer avec tant de soin un lot séparé, si, au moment où nous écrivions, il n'eût été encore nécessaire d'établir les origines nettement occidentales de l'école du Gandhâra et de démontrer les titres de son indépendance par rapport à celle de l'Inde centrale, même représentée par le spécimen tardif de la figure 82.

[2] J. Ph. Vogel, A. S. I., *Ann. Rep. 1908-1909*, p. 33.

simultanément, ici comme là. Dès lors, le contraste entre leurs productions ne peut plus s'expliquer par un écart dans le temps, mais seulement par la diversité des milieux où elles se développent. A deux ou trois cents lieues près, l'une et l'autre appartiennent à la même religion, répondent aux mêmes besoins, se proposent le même programme, obéissent de façon plus ou moins experte et docile aux mêmes inspirations.

La technique de l'ancienne école. — Il n'y a pas à se le dissimuler : la continuité désormais établie de l'influence occidentale dans l'Inde depuis les premières colonnes d'Açoka jusqu'à la dernière porte de Sânchi, jointe à la quasi-contemporanéité des deux écoles du Nord-Ouest et du Centre, tend à compromettre plus sérieusement que par le passé l'originalité de l'art indien. Toutefois il reste encore aux indianistes une ligne de retraite apparemment solide. Après tout (la forme causative du verbe employé le prouve), le Garuḍa que cet Héliodore *fit* ériger au haut d'un pilier de pierre[1] en l'honneur de Viṣṇu était un travail indigène, tout comme la décoration des vieux *stûpa* bouddhiques des environs. Or il est deux choses que personne ne s'avisera de contester : c'est, d'abord, que cette dernière, avec tout ce qui s'y mêle d'ingénuité pittoresque et de symbolisme conventionnel, est l'expression directe du génie indien; c'est, ensuite, que ces reliefs, si bien fouillés et polis, se présentent tout autrement que comme des essais de simples débutants dans l'art difficile de la sculpture. Forts de ces deux constatations, nous sommes autorisés à penser que l'Inde ancienne possédait un art suffisamment développé pour que l'emprunt de quelques motifs décoratifs n'en pût compromettre l'originalité foncière; et, quant aux procédés de facture et de composition de ses vieux récits sur pierre, parfois si habilement traités, tou-

[1] Pour avoir une idée de ces *dhvaja*, il suffit de se reporter au *makara-dhvaja* de Mâra sur notre fig. 401 ou encore au *garuḍa-dhvaja* tenu par un cavalier sur la pl. XII de *Barhut* — sans parler de ceux des bas-reliefs d'Angkor, au Cambodge.

jours si encombrés de détails accessoires, pourquoi n'y pas reconnaître simplement l'héritage des vieux sculpteurs sur ivoire ou sur bois, sans qu'il soit besoin de faire intervenir l'action perturbatrice d'aucune influence étrangère?... Nous ne demanderions pas mieux; mais, sur ce dernier point, la thèse, par ailleurs fort défendable, n'est pas seulement sujette à caution : elle est encore susceptible d'une vérification expérimentale. Les questions matérielles de technique sont de celles qui prêtent à une enquête méthodique; et l'archéologie partage avec l'histoire naturelle la capacité d'établir, d'après des caractères extérieurs, non seulement la classification des genres et espèces, mais encore les lois de leur évolution. Le petit jeu auquel nous nous sommes livrés jusqu'ici, de compter sur nos doigts les flagrants délits d'emprunt, est tout à fait superficiel. Il y a des procédés plus savants pour dépister des influences plus subtiles, mais non moins intéressantes à démêler. Ce qu'il faudrait seulement, c'est qu'un expert impartial, habile à manier ces méthodes, appliquât une bonne fois aux vieux bas-reliefs indiens les règles générales qui régissent le développement formel de l'art plastique.

Or l'expérience a justement été tentée dans les conditions que nous venons de dire, et son verdict mérite par suite toute notre considération, si écrasant qu'il soit pour notre thèse favorite. Selon M. Al. della Setta, aucune hésitation n'est permise : «l'art des vieux *stûpa*» du bassin du Gange n'est pas un art original, et il le démontre. La première preuve réside dans la connaissance que cet art possède — sinon toujours dans l'usage qu'il fait — du raccourci, et la façon dont il présente des personnages vus de trois quarts. Ces procédés, que les Assyriens et les Égyptiens n'avaient pas réussi à découvrir, ce sont les Grecs seuls qui les ont inventés et introduits dans le reste du monde : jamais ni nulle part ils n'ont été retrouvés indépendamment d'eux. La deuxième preuve, également très forte, consiste dans le caractère narratif et biographique de cet art, plus précisément encore dans son «système de narration

continue », « système auquel aucun autre art humain n'est jamais parvenu, sauf l'art grec, et encore n'y est-il arrivé qu'au terme de sa laborieuse évolution ». Ajoutez enfin que ledit art a été — trait

Fig. 578. Tête de Buddha, aux cheveux bouclés, du Gandhâra (cf. p. 296, 701).
Musée de Péshawar. Provenant de Sahri-Bahlol.
(Cf. *A. S. I., Ann. Rep.* 1909-10, pl. XVI).

non moins significatif — uniquement appliqué à la décoration des édifices. Bref, pour toutes ces raisons, à savoir « la parfaite connaissance des moyens représentatifs de l'obliquité, son caractère narratif, sa méthode continue de narration et son rôle exclusivement décoratif », l'ancien art bouddhique est « non point original, mais

dérivé[1]» : entendez qu'il est dérivé, au même titre que celui du Gandhâra, de l'art hellénistique. A l'appui de sa démonstration, M. della Setta invoque encore l'absence dans la vieille école, en contradiction directe avec son orientation toute biographique, de la figure du Buddha. Car comment, demande-t-il, un art autochtone et spontané, déjà en possession des derniers perfectionnements de la technique et de la composition, se serait-il amusé à se décapiter lui-même en s'interdisant de représenter le héros de ses représentations? Et sans doute nous sommes de son avis; mais l'argument est à deux tranchants : en prouvant qu'il y a eu sur ce point particulier une résistance irréductible opposée à l'influence venue du dehors, il démontre la réalité et la vigueur de la tradition locale[2]. Il y aurait de même beaucoup à dire à propos des arguments tirés du caractère décoratif et narratif des vieux bas-reliefs[3] : mais la première raison avancée par M. della Setta nous paraît vraiment topique. A Sânchi, et même à Barhut, il y a des figures qui « tournent », affranchies de cette loi de la « frontalité » qui pèse sur tous les essais plastiques des primitifs. Cela n'a l'air de rien, et c'est déjà le comble de l'habileté technique; mais, comme ce secret d'atelier est le monopole des Grecs, sa seule manifestation suffit à prouver l'influence occidentale dans ce que l'Inde nous a laissé de plus ancien.

Le réquisitoire, il faut l'avouer, en impose par son allure scientifique. Jamais les archéologues — *genus detestabile* — n'ont dirigé attaque plus mordante et mieux conduite contre l'autonomie et l'ancienneté de l'art indien. Il n'est plus simplement accusé d'emprunts : quelle est l'école qui n'a pas de ces emprunts sur la conscience, et en quoi pourraient-ils contrarier son développement?

[1] M. della Setta, *La Genesi dello Scorcio nell' arte greca* (Rome, 1907), p. 9-12. — Nous nous sommes efforcé de résumer fidèlement la pensée de l'auteur.

[2] Cf. t. I, p. 364-365.

[3] C'est ainsi qu'il nous paraît un peu forcé de découvrir le procédé de la « narration continue », assez rarement employé au Gandhâra (cf. t. I, p. 603), sur les médaillons ou même les linteaux de l'ancienne école.

Fig. 579.

Fig. 580.

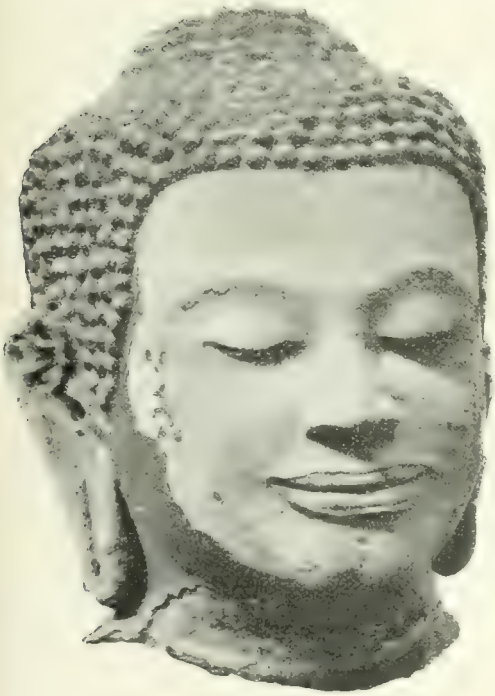

Fig. 581.

Fig. 582.

Fig. 579-582. — Têtes de Buddha, montrant la stylisation croissante des boucles des cheveux.

Fig. 579. — *Tête de Mathurâ (Kaṅkâlî Tîlâ), au Musée de Lakhnau (cf. p. 296, 701, 710).*

Fig. 580. *Tête de Java (Boro-Boudour), de la coll. Alph. Kann (cf. p. 684, 691, 701, 708, 710).*

Fig. 581. *Tête du Cambodge, d'après une photogr. du Musée Guimet (cf. p. 684, 701, 708).*

Fig. 582. *Tête du Japon (Yokushî-ji), au Musée de Nara (cf. p. 289, 687, 691, 701).*

Cette fois on nous offre de faire la preuve d'une influence autrement intime et profonde. La transformation artistique qui s'est produite dans l'Inde dès le IIIe siècle, au premier contact de la civilisation grecque, ne s'est pas bornée, comme nous avions cru pouvoir le soutenir [1], à la substitution, dans les fondations religieuses et royales, de la pierre au bois. Les vieux *rûpakaraka* n'ont pas seulement changé de matière, mais aussi de manière. Ainsi le «paradoxe» de l'ancienne école bouddhique trouve sa solution, sans qu'il soit besoin de recourir à l'hypothèse, qu'aucune fouille n'a vérifiée, d'un long développement artistique antérieur. On ne comprendrait même pas autrement que cette école s'attaquât d'emblée à des sujets si évidemment au-dessus de ses moyens et que ses productions pussent associer une conception si savante à tant de maladresse dans l'exécution. On peut suivre d'ailleurs de Bodh-Gayâ à Barhut, de Barhut à Sânchi, de Sânchi à Amarâvatî, les rapides progrès accomplis, toujours dans le même sens et sous l'action de la même influence. A chaque fois la facture se fait plus experte, la composition plus complexe, et les figures se dégagent plus librement de la pierre où elles dormaient emprisonnées. Mais dès lors — et c'est là surtout ce qui nous intéresse ici — il n'y a plus à proprement parler entre l'école du Gandhâra et celle de l'Inde centrale, en dépit du contraste qu'elles présentent aux yeux, qu'une différence de degré et non de nature. Plus distante des sources et née sur un terrain moins bien préparé que le Nord-Ouest, celle-ci atteste simplement un état moins avancé de pénétration ou, si l'on préfère, d'imprégnation hellénistique. C'est pourquoi elle persiste, par exemple, si longtemps dans le vieil usage traditionnel de ne pas figurer le Buddha; ou encore elle s'obstine parfois à se servir du procédé primitif de perspective qui superpose verticalement les moments successifs d'une scène au lieu de les dérouler horizontalement sur une frise. Mais, tout compte

[1] Cf. *J. A.*, janv.-févr. 1911, p. 57.

fait, l'une et l'autre procèdent d'un même développement. Si l'on voulait représenter en couleur sur la carte de l'Inde ancienne l'aire de l'influence classique, il faudrait désormais promener le pinceau sur tout le Nord et le Centre, de Pèshawar à Amarâvatî : seulement la teinte, formant tache au Gandhâra, encore assez foncée à Mathurâ, irait s'éclaircissant graduellement jusqu'aux confins orientaux de la péninsule.

Les arts brahmanique et jaina. — Il resterait cependant aux partisans déterminés de l'indépendance de l'art indien, une dernière ressource : ce serait d'abandonner le camp décidément indéfendable, et d'avance livré à l'étranger, de l'art bouddhique pour se retrancher dans les citadelles de l'art brahmanique ou jaina. La secte des Jaïns, sûrement moins ouverte aux influences extérieures, et la caste des brahmanes, jalouse gardienne du génie national, auraient mieux sauvegardé dans leur art religieux les traditions indiennes. A la vérité, nous n'avons conservé de l'ancien art brahmanique que de rares indices. C'est tout juste si nous avons retrouvé sur des monnaies ou des intailles du Nord-Ouest quelques-unes de ces figures à têtes et bras multiples, qui sont pour les Européens les représentants attitrés du panthéon hindou [1]. Nous donnerions volontiers, comme nous l'avons entendu dire à Bühler, une demi-douzaine des nombreux couvents bouddhiques exhumés par les fouilles, pour un seul temple brahmanique, ne daterait-il que des environs de notre ère. En ce qui concerne l'art jaina, nous sommes un peu mieux partagés, sinon au Gandhâra, où nous en avons vainement cherché des vestiges, du moins à Mathurâ. Là le tertre dit Kaṅkâlî Ṭîlâ nous a notamment rendu les débris d'un important édifice jaïn [2] et de sa décoration. Or que constatons-nous dès l'abord? Seulement l'embarras où nous sommes devant nombre de

[1] Les références ont déjà été données ci-dessus, t. II, p. 191-192.

[2] Cf. V. Smith, *The Jain Stûpa and other antiquities of Mathurâ* (Allahabâd, 1909 ; G. Bühler, *Epigraphia Indica*, t. I, n° XXIV.

ces fragments pour les distinguer des œuvres bouddhiques contemporaines. Tant qu'il s'agit d'un motif floral ou animal, réel ou mythique (cf. fig. 94), voire même de déités populaires communes à tous les Indiens comme les Nâgas ou les Yakṣas des deux sexes, à commencer par le couple tutélaire (cf. fig. 595), le fait n'a rien de trop surprenant. Il est déjà curieux qu'il en soit de même pour nombre de sujets religieux, tels que l'adoration du turban ou du vase à aumônes du Maître. Mais le plus fort, c'est que les figures du Jina, quand elles font enfin leur apparition sous les Kuṣaṇas (fig. 596), reproduisent les proportions et les attitudes du Buddha. Comme le fait remarquer Hiuan-tsang, «les signes de beauté sont absolument les mêmes»; et vraiment l'on s'explique qu'à son point de vue de dévot bouddhique, il n'ait pu s'empêcher de crier au plagiat.

Nous ne ferons pas chorus avec lui. Une interprétation beaucoup plus simple, et surtout moins sectaire, de ces indéniables similitudes s'offre à nous. Tout d'abord on conçoit que celles-ci se soient trouvées favorisées par la ressemblance extérieure des deux ordres monastiques des Jainas et des Bauddhas. A l'heure actuelle, les Çvetambaras qu'on rencontre dans les rues d'Ahmedabâd ou d'Oujjaïn ne diffèrent des bonzes de Ceylan que par la couleur de leur robe, blanche au lieu d'orangée : comment s'étonner que pour représenter le Jina, ce pendant contemporain du Buddha, les sculpteurs se soient servis du même type, à l'absence d'*uṣṇiṣa* et à la nudité près? Mais à cela nous entrevoyons une raison encore meilleure : c'est qu'après tout Buddhas et Jinas étaient l'œuvre des mêmes sculpteurs. Il faut, à notre avis, s'ôter de la tête l'idée préconçue (et que la division des chapitres du livre de Fergusson sur l'architecture indienne n'a que trop contribué à répandre) que les diverses religions de l'Inde avaient jadis chacune leur art et leurs artistes particuliers. Nous n'avons connaissance de rien de pareil et ne voyons pas qu'il en était d'elles comme du lamaïsme moderne, où les ministres du culte se réservent aussi le soin d'en fabriquer

les objets. D'après les vieilles inscriptions votives, les donateurs, qu'ils soient laïques ou religieux et à quelque secte qu'ils appartiennent, se bornent à passer leur commande, ainsi que l'atteste la forme causative des verbes — et, espérons-le, à la payer. Tous

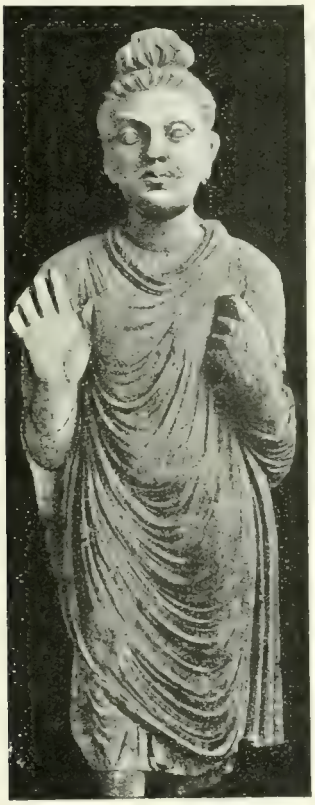

Fig. 583. — Buddha du Gandhâra.

Fig. 584. — Buddha de Mathurâ.

Fig. 583. — Museum für Volkerkunde, Berlin. H. : 1 m. 15 (cf. p. 302, 317, 349, 709).
Fig. 584. — Musée de Mathurâ, n° A 4. H. : 0 m. 80 (cf. p. 349, 370, 681, 689, 700, 709).

ceux d'une même ville opèrent apparemment sur le même marché et, s'adressant aux mêmes ateliers, n'en obtiennent que des œuvres fort ressemblantes entre elles. Pour parler net, nous ne voyons pas qu'à aucune époque ni dans aucune région de l'Inde, aient coexisté des arts bouddhique, brahmanique et jaïn distincts par

leurs procédés ou leur style : nous apercevons seulement une corporation d'artistes travaillant presque indifféremment pour des clients de toute confession. En somme il n'y avait en un temps et en un lieu donnés qu'une école d'art à qui demander de figurer sa mythologie, comme il n'y avait qu'un dialecte courant auquel confier ses traditions. Ainsi naissent naturellement les iconographies hiératiques comme les langues sacrées : seulement celles-ci semblent se cristalliser plus vite que celles-là. Les canons linguistiques sont déjà fixés que ceux de l'art évoluent encore. Nous possédons, par exemple, dans l'Inde centrale, des images bouddhiques, jaïnes et brahmaniques de la période Gupta : il suffit de comparer les Buddhas ou Bodhisattvas de Sârnâth avec tels Jinas de Lakhnau ou les Çiva et Viṣṇu de Déogarh [1] pour constater que toutes ces statues sont de même style, tout comme si elles sortaient des mêmes mains. Et si l'expérience vous intéresse, il ne tient qu'à vous de la recommencer, à quelques siècles de distance, sur les sculptures appartenant à ces trois mêmes religions et qui voisinent de grotte en grotte dans la falaise d'Ellora.

L'art indien avant l'Histoire. — Ainsi donc on ne saurait séparer à l'intérieur de l'Inde, par des cloisons étanches, un art bouddhique, brahmanique, jaïn. Tout ce qu'il est vrai de dire, c'est que les manifestations bouddhiques de l'art indien sont les plus anciennement et les plus abondamment attestées. Il en résulte que leur histoire se confond avec celle même de cet art : et comme il n'a pas été retrouvé de vieille sculpture bouddhique où ne se décèle plus ou moins l'influence occidentale, il s'ensuit que les fidèles croyants en l'absolue originalité artistique de l'Inde sont forcés dans leurs derniers retranchements. Vous pensez peut-être qu'ils vont se rendre à l'évidence des fouilles et renoncer à leur mirage favori ? . . . C'est mal connaître la force de ces raisons du cœur que

[1] Bornons-nous à renvoyer aux figures 109-120 du livre de M. V. Smith, *A History of Fine Art in India and Ceylon*.

la raison ne connaît pas. Aussi bien, où la foi se trouve-t-elle plus à l'aise que dans le domaine de l'inconnaissable? Par le fait même

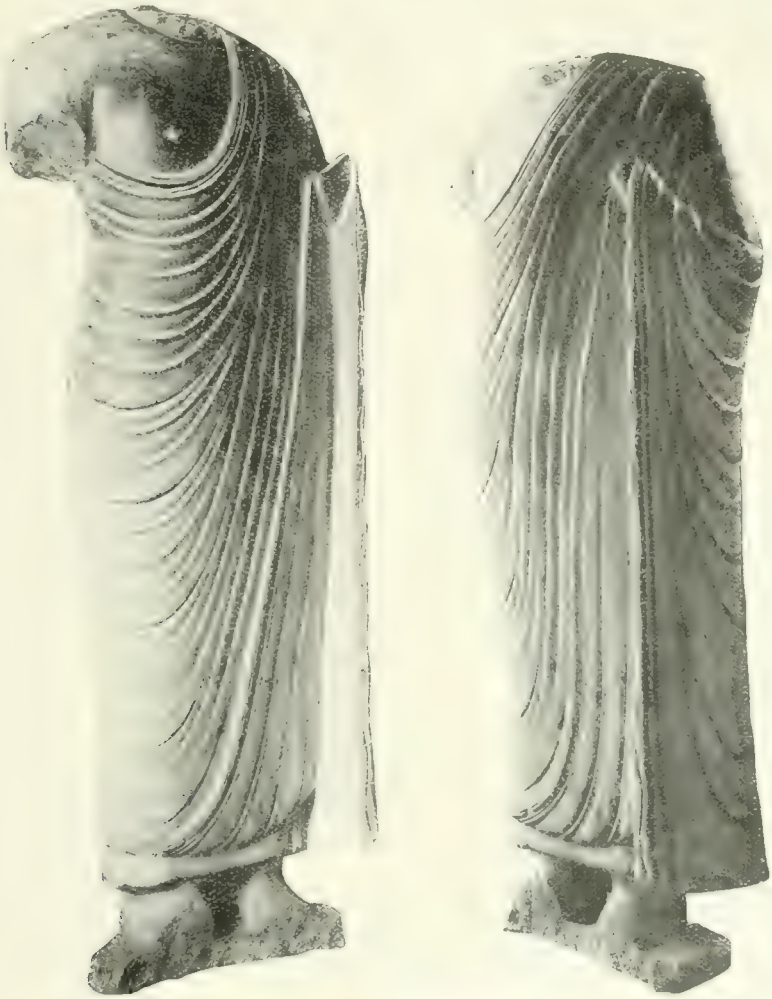

Fig. 585 et 585 *bis*. — Buddha d'Amarâvati. (Deux aspects de la même statue.)
Musée de Madras. Hauteur : 1 m. 10 (cf. p. 682, 703).
D'après des photogr. communiquées par M. A. Gorouchev.

que l'art de l'Inde, antérieurement à Alexandre, est historiquement une page blanche, archéologiquement une vitrine vide, rien ne nous empêche de noircir l'une et de remplir l'autre au gré de notre imagination et de nos vœux. S'il nous plaît d'affirmer qu'au

temps jadis l'Inde a possédé un art comparable aux grands arts pré-helléniques de l'Égypte et de l'Assyrie, de quel droit viendrez-vous le nier? Vous n'en savez pas là-dessus plus long que nous. Qu'est-ce qui vous prouve d'ailleurs que des fouilles heureuses ne viendront pas demain confirmer nos allégations? Et si vous objectez que ces découvertes se font bien attendre, nous nous tirerons toujours d'affaire en rappelant un fait dont les édifices de pierre nous apportent la preuve certaine, à savoir que les plus anciens monuments de l'Inde étaient en bois. Dès lors l'incendie, les termites, le climat seul de la péninsule rendent assez compte de leur entière disparition, et celle-ci à son tour laisse le champ libre à toutes les conjectures... — En effet; et comme, depuis Don Quichotte, l'usage s'est perdu de se battre avec les moulins à vent, nous nous garderions de partir en campagne contre des imaginations pures, si nos « esthètes » n'avaient habilement greffé sur ces prémisses une théorie aussi décevante qu'ingénieuse, et capable de séduire les meilleurs esprits par un savant mélange de fantaisie et de vérité. Ils tiennent en effet solidement deux positions importantes. D'une part, il est bien évident que l'art n'a pas été brusquement créé dans l'Inde au IIIe siècle avant notre ère par un décret d'Açoka. D'autre part, il est non moins certain — et c'est le grand mérite de M. Havell d'avoir mis le fait dans tout son jour — que l'Inde a développé au temps des Guptas un art entièrement à son goût et à son image. Posons à présent en axiome que l'art de l'Inde, avant qu'elle n'eût subi l'influence étrangère, était tout pareil à celui qu'elle a connu après qu'elle s'en fût dégagée : nous en déduirons aussitôt que l'art indien du Ve siècle avant notre ère, dont nous ignorons tout, était aussi admirable que celui du Ve siècle après, dont nous commençons à savoir quelque chose. Et le tour sera joué. Pour escamoter plus aisément cette assertion, tout de même un peu forte, il ne restera plus qu'à l'enguirlander avec quelques citations des vieilles épopées et d'intrépides considérations sur les principaux centres d'art et d'enseignement religieux au temps où, nous dit-on,

l'Inde était à la tête de la civilisation et l'institutrice de l'Asie. Au bout du compte, tout historien ne pourra que s'y laisser prendre, à moins qu'il ne soit un indianiste professionnel.

Ce dernier seul est, hélas, vacciné d'avance contre la contagion de cet enthousiasme délirant. Il réduit à leur juste valeur les prétendus témoignages historiques sur l'existence des « galeries d'art » au temps du *Mahâbhârata*, et sait quel abus de langage on commet en parlant de l'« université de Taksaçilâ », dont les *Jâtaka* attesteraient la renommée; surtout il sent mieux que personne l'impossibilité d'attribuer à l'époque post-vèdique et anté-bouddhique ce qui est vrai seulement de la période médiévale : et ainsi il met tout de suite le doigt sur le point faible du sophisme. Il n'y a pas ici de « renaissance » qui tienne. La Perse aussi a connu vers le même temps que l'Inde une sorte de restauration nationale : cela veut-il dire que l'art des Achéménides soit identique à celui des Sassanides? Et qu'on ne croie pas pouvoir s'abriter en dernier ressort derrière l'excuse spécieuse du « bois » : elle ne peut plus faire illusion à aucun archéologue. Tous les peuples, y compris les Grecs, n'ont-ils pas débuté par employer cette matière, et son emploi exclusif n'est-il pas à lui seul la marque d'un développement artistique des plus primitifs? Mais avec tout cela nous ne ferions toujours qu'opposer des affirmations à des affirmations, et la partie n'en resterait pas moins belle pour nos contradicteurs si nous n'avions conservé dans le bassin du Gange aucun monument antérieur à notre ère : car, là où les documents manquent, la science perd ses droits. Heureusement pour celle-ci, ils ne nous font pas entièrement défaut. Avant de sauter allègrement par-dessus dix siècles et de conclure de l'art des Guptas à celui des Nandas, il faut tenir compte de ce qui nous reste des dynasties interposées des Andhras, des Çuṅgas et des Mauryas. Or, qu'on veuille bien se reporter au chapitre[1] où M. Havell aborde enfin les sculptures de Barhut et

[1] *Indian Sculpture and Painting*, ch. v.

de Sânchi, et l'on notera aussitôt l'embarras qu'il éprouve à les faire rentrer dans le cadre de son système, comme dans le plan de son livre. Car il est trop expert pour contester leur caractère franchement naturaliste et réaliste : mais alors quelle place leur assigner dans le développement d'un art qui, pareil à lui-même dès ses origines, aurait toujours été par définition « essentiellement idéaliste, mystique, symbolique et transcendantal[1] »? Il y a mieux : la conservation de ces autenthiques spécimens nous indique et nous impose l'unique méthode rationnelle dont nous puissions user pour nous faire une idée de ce que l'art indien devait être antérieurement à eux. Cette méthode consistera naturellement à remonter de proche en proche du connu à l'inconnu. Or nous avons constaté tout à l'heure la complication et l'amélioration croissantes, sous l'action de l'influence classique, des représentations et des procédés de représentation; si nous reprenons à présent en sens inverse la même filière, d'Amarâvatî à Sânchi, puis à Barhut et à Bodh-Gayâ, nous verrons de même les compositions devenir de plus en plus pauvres, et la facture de plus en plus maladroite, jusqu'à ce que, de simplification en schématisation, nous arrivions aux plus anciennes manifestations connues de l'art indien, à savoir les sigles quasi hiéroglyphiques frappés au poinçon sur les vieilles monnaies carrées[2]. Dès lors la cause est jugée. L'Inde ancienne, celle des liturgistes, des philosophes et des grammairiens, avait décidément bien d'autres vocations que celle des arts plastiques, et ce qu'elle a produit en ce genre avant qu'elle soit entrée en contact avec l'Occident devait être, tranchons le mot, assez rudimentaire.

Le développement historique de l'art indien. — On nous ferait tort de croire qu'entraîné, bien malgré nous, dans cette sorte de

[1] *Indian Sculpture and Painting*, p. 25.

[2] Le caractère abstrait, algébrique, mnémotechnique des plus anciennes œuvres indiennes nous a fait tout de suite songer aux *sûtra* de Pâṇini (cf. t. I, p. 608-609). Comparez les documents rassemblés sur les planches I-IV des *Beginnings of Buddhist Art*, etc.

polémique, nous en ayons oublié notre sujet. De l'idée qu'on se fait de l'évolution générale de l'art indien dépend en effet la place

Fig. 586 et 586 *bis*. — Buddha du Campa (face et dos) (cf. p. 698, 68[illegible], 703).
Musée de Hanoï. Statue de bronze trouvée à Dong-Du'ong (Annam). Hauteur : 1 m. 10.

qu'il conviendra d'y assigner à l'école du Gandhàra. Si vraiment le style Gupta n'était que la renaissance de l'art originel de l'Inde, l'intruse se trouverait écrasée comme une noix — disons mieux,

comme un calcul étranger à l'organisme — entre les branches de cette formidable pince. Et c'est bien là, au fond, à quoi tendait toute la théorie. L'influence classique ne serait plus dès lors qu'un épisode, fâcheux, certes, mais passager, une sorte d'intoxication promptement éliminée. Et que son action ait fini par s'épuiser, au moins en apparence, nous l'avons reconnu et même exposé [1] : mais nous tenons qu'au lieu d'avoir été un poison, elle a été un aliment, en d'autres termes qu'elle a été bien plutôt assimilée qu'éliminée. Non seulement l'Inde a moins perdu que gagné à ce contact avec la civilisation grecque, mais son originalité n'en a pas été plus compromise que ne l'est notre personnalité humaine par la nourriture que nous absorbons. Elle n'a fait qu'y puiser des moyens de mieux se réaliser et s'affirmer elle-même, car elle avait déjà su se créer une individualité propre entre toutes les nations. Il n'y a ni inconvénient ni déshonneur à faire quelques emprunts de forme, dès qu'on a un contenu nouveau à y verser. Les Grecs eux-mêmes n'ont-ils pas été d'abord à l'école de l'Orient et leur art n'a-t-il pas reçu des Égyptiens et des Assyriens l'étincelle de vie [2] ? Il n'en ressemble pas moins à aucun autre : et, en définitive, il en est de même de l'art indien. Cela est visible pour les productions de l'Inde centrale, aussi bien à l'époque des Çuṅgas que des Guptas : en dépit des attaques passionnées, et par ailleurs maladroites, d'une esthétique nationaliste, nous irons jusqu'à soutenir que cela est vrai de l'école du Gandhâra. Son œuvre n'est pas simplement du gréco-romain de second ordre, c'est déjà une fleur du sol indien. N'y avons-nous pas tout de suite discerné, dans l'arrondissement des formes, dans l'atténuation des muscles et bientôt des draperies, dans l'orientalisation des visages, les tendances qui allaient faire de l'école du Madhyadêça l'expression la plus pure du génie indigène [3] ?

[1] Cf. t. II, p. 568-570 et 611-615.

[2] Cf. G. Perrot, *Histoire de l'art dans l'antiquité*, I, p. xii.

[3] Cf. ci-dessus, t. II, p. 353 et suiv. — Est-ce la peine de remarquer en passant que le goût de l'Inde s'apparente beaucoup plus à celui de l'Égypte que de l'Assyrie ?

Mais notre intention n'est pas de nous borner à critiquer les théories d'autrui en nous gardant de prêter nous-même le flanc à la critique. Il est plus avantageux pour le progrès de nos études

Fig. 587. — Buddha de Mathurâ (cf. p. 370, 481, 606, 681, 701, 703, 716).
Musée de Mathurâ, n° 15. Provenant de Jamalpur. Hauteur : 2 m. 20.

de se tromper nettement que de garder un silence prudent. Aussi ne ferons-nous aucune difficulté pour exposer comment nous apparaît, à la lumière des récentes découvertes, le développement de l'art bouddhique indien.

1° L'Inde ancienne (et par Inde nous entendons avant tout le

cœur même du pays, c'est-à-dire le bassin du Gange) a eu sûrement un art. Il n'est société si inférieure qui n'en ait un, et l'Inde avait développé, bien avant Alexandre ou Cyrus, une civilisation assurément fort peu vêtue, mais déjà raffinée : car, pour être civilisé, il n'est pas aussi nécessaire que les Européens sont disposés à le croire de porter un costume complet. Seulement de cet art nous ne savons pour l'instant absolument rien : et, par suite, il serait plus sage de n'en rien dire, si notre ignorance même et le persistant silence des fouilles ne nous donnaient à penser qu'il n'a pas connu, dans la patrie de la théosophie et de la linguistique, un développement comparable, même de loin, à celui qu'il avait pris dans la vallée du Nil ou en Mésopotamie. Les premiers monuments conservés, datant de l'époque des Mauryas (IIIe siècle), portent déjà la marque de l'influence gréco-persane. Les sculptures du temps des Çuṅgas (IIe siècle) n'en gardent pas moins une allure toute primitive : et si les imagiers de Barhut ont pris un tel soin de graver les titres de leurs bas-reliefs, c'est apparemment qu'ils avaient conscience d'être des initiateurs. Sur les productions de la période Andhra, l'intrusion des procédés et des conceptions plastiques importés du Nord-Ouest se fait de plus en plus visible : elles présentent cependant un si curieux mélange de maladresse et d'habileté dans la facture, d'hérédités indigènes et de suggestions étrangères dans la composition, qu'elles n'en donnent pas moins l'impression d'œuvres spécifiquement indiennes.

2° Nous en dirons volontiers autant d'une autre école qui s'était pendant ce temps pleinement développée dans le Nord-Ouest de l'Inde, particulièrement au Gandhâra, et dont, dès le IIe siècle après notre ère, l'influence spéciale se traduit dans le reste de la péninsule par l'introduction de sujets et de personnages nouveaux, à commencer par la figure du Buddha. Grâce à des circonstances exceptionnellement propices à son hellénisation, l'apport grec y est si évident qu'on n'a d'abord voulu y voir qu'un rameau de notre art européen. Après tant d'expériences répétées au cours de cette

interminable étude, il est peut-être permis de dire que nous avons achevé de dissiper cette illusion et mis dans tout son jour la part considérable qu'a prise le génie indien à l'élaboration de l'école

Fig. 588. — Buddha de Bénarès. Fig. 588 *bis*. — Buddha du Magadha.

Fig. 588. — British Museum. Prov. de Sârnath. H. : 0 m. 80 (cf. p. 681, 701, 705).
Fig. 588 bis. — Musée de Calcutta, n° Kourkdhaw 13. H. : 1 m. 10 (cf. p. 681, 704).

indo-grecque, non moins indienne que grecque. Non seulement il a, ou peu s'en faut, fourni tout le fond, mais il a modifié jusqu'à un certain point la forme. L'expérience est facile à faire : à part quelques motifs décoratifs (cf. fig. 120 et suiv.) ou encore certains

sujets universels (cf. fig. 597-598) devant lesquels l'hésitation serait permise, jamais un œil tant soit peu exercé ne pourra confondre un bas-relief gréco-bouddhique avec un bas-relief gréco-romain.

3° Et ceci nous éclaire justement sur le rôle que l'école gandhârienne était appelée à jouer dans le développement particulier de l'art indien. Si elle a pu si aisément imposer son répertoire et sa technique aux écoles du bas pays, c'est qu'elle les avait déjà accommodés au goût et aux idées indigènes. L'influence hellénistique a subi dans le Nord-Ouest comme une première digestion destinée à la rendre d'autant plus aisément assimilable pour le reste de la péninsule. Les artistes de la vallée du Gange et du Dékhan n'ont fait en somme que continuer le mouvement déjà commencé dans le Penjâb pour dégager petit à petit, tout en faisant leur profit des procédés mis à leur disposition, l'idéal spécial de leur race. Ce résultat est définitivement obtenu au ve siècle, où l'art de l'Inde nous paraît avoir atteint son zénith. Il tombait dans les outrances et le maniérisme de la décadence dès avant l'arrivée des Musulmans.

Tel est le schéma, extrêmement abrégé et simplifié, que nous proposerions de l'évolution de l'art indien antérieurement au xe siècle de notre ère. Nous ne voyons pas qu'il soit légitimement possible de diminuer le rôle qu'y a joué l'école du Gandhâra. En servant ainsi d'intermédiaire entre l'Occident et l'Orient, elle a renouvelé et enrichi de la façon que nous avons dite la technique et le répertoire de l'Inde et de l'Asie bouddhique : mais elle n'y a réussi que parce qu'elle avait déjà adapté les ressources des ateliers hellénistiques aux besoins religieux de peuples nouveaux. Là est, croyons-nous, l'humble vérité. Ceux qui prétendent que l'Inde aurait pu se passer de l'école du Gandhâra oublient que, sans elle, la magnifique floraison du style Gupta eût été pratiquement impossible; ceux qui soutiennent que l'influence grecque a engendré tout l'art de l'Inde oublient que, sans la civilisation indienne, l'école du Gandhâra n'aurait jamais existé.

§ II. L'Influence classique en Extrême-Orient.

En Insulinde. — Le rôle que nous venons de reconnaître dans l'Inde à l'école gréco-bouddhique est aussi celui que nous lui attribuerions volontiers dans les pays où s'est à son tour propagé le Bouddhisme indien, à commencer par l'Insulinde. Si nous annexions purement et simplement au Gandhâra, par le canal d'Amarâvatî, les bas-reliefs de Boro-Boudour, il y a fort à parier que peu de voix s'élèveraient contre cette excessive prétention, tant ces magnifiques sculptures sont encore mal connues. Pourtant nous ne cacherons pas que, vraie en gros, et attestée aussi bien par les monuments que par les chroniques locales, la dépendance de l'art bouddhique de Java à l'égard de celui de sa métropole aurait besoin d'être analysée et jaugée dans le détail. Ici encore c'est une question de degré, et l'on ne tarderait pas à constater que nous avons affaire non pas à une reproduction servile des modèles gréco-bouddhiques, mais à une adaptation proprement javanaise de l'adaptation indienne de l'art gandhârien. Du Gandhâra la nouvelle école tient les trois quarts de son répertoire et les procédés essentiels de sa technique. A l'Inde elle doit sans doute, d'après tout ce que nous avons vu, ce que la critique européenne s'empresserait d'appeler le manque d'accent des lignes, l'insuffisance du détail anatomique et l'absence d'action dramatique, sans s'arrêter un instant pour se demander si ce n'est pas notre goût occidental qui est corrompu par une recherche excessive du mouvement, du muscle et de l'expression pathétique. Enfin elle aura puisé dans le terroir de l'île le caractère spécial auquel se font reconnaître ses œuvres : c'est même là l'élément qu'il importerait le plus de définir, à présent que leur beauté n'est plus sérieusement contestée par personne. Au futur champion de l'originalité javanaise vont donc d'avance toutes nos sympathies; et nous ne croyons pas qu'il soit exposé à perdre sa peine et son temps. L'art bouddhique gréco-

indien n'est pas sans avoir subi dans l'Insulinde une profonde transformation : seulement celle-ci est beaucoup moins apparente qu'en Chine. A Touen-houang, à Yun-kang, les larges pantalons et les vastes manches à la chinoise du Bodhisattva et de sa mère sautent immédiatement aux yeux : à Boro-Boudour, l'analogie forcée des sommaires costumes de la zone tropicale fait au contraire passer inaperçues nombre de modifications. Celles-ci n'en méritent pas moins d'être relevées; et, ce travail achevé, on s'apercevra que dans la Basse comme dans la Haute-Asie les artistes locaux ont su accommoder à leur façon la légende figurée du Sauveur qui leur était venu de l'Inde.

Mais supposons à présent que, se jetant aussitôt dans l'autre extrême, quelque esthète néerlandais ou quelque Javanais nationaliste répudie toute pénétration de l'influence classique, même à travers l'indienne, dans l'art de Java? Fort des contrastes reconnus entre les prototypes gandhâriens et leurs insulaires répliques, n'aura-t-il pas beau jeu à prétendre que leur vague rapport pourrait à la rigueur s'expliquer par le fait que les sculpteurs de Boro-Boudour, comme ceux du Nord-Ouest de l'Inde, ont puisé leur inspiration dans le canon des Mûla-Sarvâstivâdins [1] ? A cette autre forme de demi-vérité poussée jusqu'à l'erreur, il ne serait pas difficile d'opposer des observations péremptoires. Par un phénomène fort surprenant, quand on songe à l'éloignement océanique du pays et à la date relativement tardive des œuvres (IXe siècle), les sculpteurs javanais sont, après les sculpteurs gandhâriens, les meilleurs élèves que les maîtres hellénistiques aient jamais eus dans l'Orient de l'Asie : du moins il n'en est pas qui aient mieux conservé l'esprit des ateliers antiques et continué à faire un plus adroit usage de leurs secrets. Les marques caractéristiques d'influence, que nous commencions tout à l'heure à déceler dans les vieilles œuvres indiennes, s'étalent ici en évidence. Décoration

[1] Voir ci-dessus, t. II, p. 654-656, et cf. pour Java, *B. É. F. E.-O.*, IX, 1909, p. 42-43.

sculpturale uniquement vouée à revêtir la nudité de longues galeries: dessin essentiellement narratif, poursuivi, il est vrai, à travers les cadres successifs d'une série de tableaux; introduction

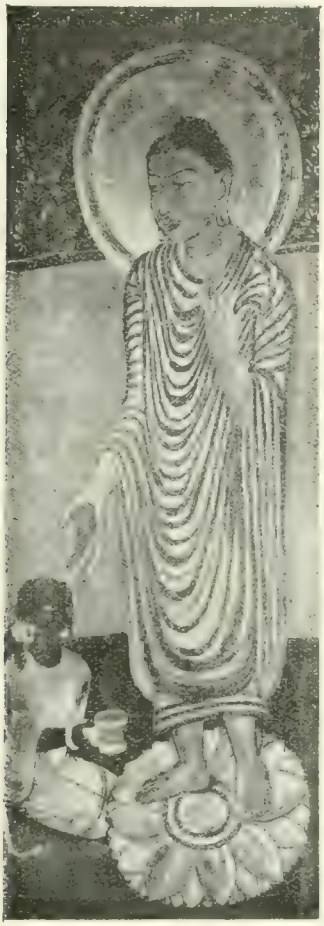

Fig. 589. — Buddha d'Ajanṭâ.

Fig. 590. — Buddha du Japon.

Fig. 589. — D'après les Paintings ... of Ajanṭâ, pl. 42 b [Cave V] (cf. p. 613, 682, 707).
Fig. 590. — Statue de bois du temple de Seiryo-ji, à Kyoto. D'après Kokka, t. XX, n° 236 (cf. p. 668, 687, 694, 708, 727).

au milieu des acteurs et des figurants des éléments pittoresques du paysage, arbres ou fabriques, sans souci de leurs proportions relatives; emploi constant du raccourci favorisant l'étonnante variété des attitudes, tout enfin, dans le système général de la com-

position comme dans les tours de main techniques, dénonce chez ces artistes de l'hémisphère austral sinon des héritiers directs, du moins des dépositaires fidèles des traditions, voire des conventions de notre métier classique. Leur extraordinaire virtuosité se sent encore plus vivement par contraste avec la facture, archaïsante à force de maladresse, des sculpteurs qui commençaient vers le même temps à décorer les monuments de l'autre merveille de la Basse-Asie, à savoir Angkor. Ignorants du raccourci et de la perspective, incapables de montrer un personnage de trois quarts comme de représenter ses pieds vus de face, étageant verticalement les épisodes, les artistes khmèrs arrivent à nous donner, en face de leurs éternelles batailles terrestres ou navales, l'impression d'un bas-relief égyptien ou assyrien. En vérité l'on ne sait ce qui doit surprendre davantage, de rencontrer au Cambodge un cas aussi caractérisé de régression artistique, ou à Java une si remarquable conservation des procédés de l'art grec. Il serait fort à souhaiter, pour que nous arrivions enfin à des solutions définies, qu'un expert prît le temps d'étudier les questions d'archéologie expérimentale et comparée, que nous devons nous borner à soulever ici.

En Chine. — Selon toute vraisemblance, les conclusions auxquelles nous arrivons pour l'Insulinde, trouveront sans difficulté leur application en Sérinde. Là aussi nous avons affaire, au moins pour la moitié ouest du pays, à une sorte de colonie indienne, où un même mouvement d'expansion avait conduit — bien que dans une direction divergente et, cette fois, par terre — les religions, les arts et jusqu'aux langues de la péninsule. Aussi bien y reconnaissons-nous au premier plan les principaux agents de cette influence, le brahmane et le *bhikṣu* (cf. fig. 532-535 et 536). C'est seulement quand nous abordons la Chine que nous hésitons à nouveau sur le parti à prendre. Nous n'oublions pas en effet que nous sommes en présence de l'autre grande civilisation de l'Extrême-Orient, ni que celle-ci, ayant un long passé original derrière elle,

est par là même animée d'un esprit conservateur et capable de se murer contre les influences étrangères. Ajoutez que nous sommes cette fois sorti du champ de nos études et de nos voyages. Il serait

Fig. 591. — Spécimen d'imagerie bouddhique sérindienne (cf. p. 768, 726).
British Museum. Provenant de Touen-houang (collection de Sir Aurel Stein).
Cliché du Musée Guimet.

donc excessif de nous demander — et, de notre part, outrecuidant de proposer — des solutions fermes au complexe problème des relations artistiques entre la Chine ancienne et l'Occident. Mais peut-être nous sera-t-il permis, en nous inspirant de l'analogie de

l'Inde, d'exposer au moins comment nous paraît se poser la question. Il suffit d'ailleurs de la poser pour cet autre «empire du Milieu». De même que notre conception de l'influence classique dans l'Inde s'est étendue sans effort à toute la Basse-Asie, ce que nous aurons pu avancer au sujet de la Chine sera également valable en gros pour la Corée et le Japon.

Par une coïncidence qui vaut d'être remarquée, nous trouvons aussitôt les critiques partagés en deux camps. Pour les uns l'art sino-japonais, du moins la peinture[1], serait une création de l'influence bouddhique, donc indienne ou, pour mieux dire, indo-grecque. Mais faire ainsi table rase de toutes les œuvres chinoises antérieures à l'introduction du répertoire gréco-bouddhique, n'est-ce pas délibérément s'interdire les moyens de rendre compte de la transformation que, comme nous l'avons vu[2], celui-ci a subie en Chine ? Car enfin, comment un art indigène inexistant aurait-il pu modifier l'apport d'une école étrangère? Le néant ne réagit point. Les autres ne vont assurément pas jusqu'à contester l'existence dans l'art chinois «d'éléments gandhâriens»: mais ils déclarent avec désinvolture que ces éléments sont tout à fait secondaires et que la pénétration de l'influence indo-grecque en Chine n'a été qu'un incident sans portée et sans lendemain. En ce cas comment expliquer la rénovation qui se produit à ce même moment dans l'art sec et stylisé des vieux sépulcres du Chan-toung? Un autre canon de la figure humaine, un sens nouveau des draperies, l'emploi du haut-relief, la présentation des personnages de trois quarts[3], aucun de ces traits n'est secondaire, et leur introduction simultanée équivaut à une révolution. Comparez, pour vous en convaincre, dans l'album de Éd. Chavannes, les dalles funéraires de Wou

[1] W. Anderson, *Descriptive and historical Catalogue of a Collection of Japanese and Chinese Paintings in the British Museum* (Londres, 1886).

[2] Cf. t. II, p. 662 et suiv.

[3] Il y aurait déjà toutefois des «raccourcis» sur les dalles du Chan-toung (cf. A. della Setta, *Genesi dello scorcio*, p. 5-6) : mais ce problème concerne les sinologues.

Leang-Tseu, aux sculptures si fouillées de Yun-kang : ou, plus simplement, reportez-vous à notre figure 542. Sur cette stèle, exposée pour la première fois au Musée Cernuschi pendant l'été de 1913 et, depuis lors, transportée au musée de Boston, vous surprendrez côte à côte les procédés caractéristiques des deux écoles : en bas des donateurs traités dans le style des Han, en haut des icones exécutées avec la technique gandhârienne[1]. Le contraste est parlant : que dit-il ? — Il dit que c'est du jour où ils ont commencé à reproduire les modèles gréco-bouddhiques transmis par la Sérinde que les vieux graveurs sur pierre de la Chine se sont véritablement transformés en sculpteurs.

Si donc l'on nous demande à présent qui a raison et qui a tort de celui qui exagère ou de celui qui répudie l'action médiate de notre art classique sur celui de la Chine, nous répondrons qu'ils ont à la fois tort et raison tous les deux. Le point délicat de ces questions d'originalité et d'influence gît justement dans la difficulté de faire à chacune sa part. Les partisans de l'une ou de l'autre semblent croire tout perdu dès qu'il faut faire la moindre concession à leurs adversaires. C'est étrangement méconnaître le fait que les deux choses peuvent fort bien se combiner. A ces stériles débats il serait avantageux de substituer une bonne fois la seule procédure vraiment intéressante et féconde, celle des justes délimitations. Ici encore l'estimation définitive du rôle joué par l'école indo-grecque dépendra de l'idée qu'il convient de se former de la vieille école chinoise. Nous ne demandons pas mieux que de faire la part belle à celle-ci[2] ; et c'est ainsi que la position de la Chine par rapport à l'influence hellénistique nous apparaît comme une sorte de moyen terme entre les deux cas opposés, mais également familiers pour nous, de l'Italie et de l'Égypte. Dans ce dernier pays l'art indigène était si ancien, son œuvre si considérable, sa tradition si ancrée que les Grecs ne purent à vrai dire l'entamer : il se refusa

[1] Cf. V. Goloubew, *Notes sur quelques sculptures chinoises*, dans *Ostasiatische Zeitschrift*, II, 3, p. 336. — [2] Cf. ci-dessus, t. II, p. 658-660.

toujours, par exemple, à apprendre d'eux le secret du raccourci et continua impavidement, sous les Ptolémées comme sous les empereurs romains, à présenter ses personnages avec la tête et les jambes de profil, l'œil et les épaules de face. Au contraire, la conquête artistique de Rome par les Grecs fut si complète qu'on a pu se demander s'il valait la peine de créer le terme spécial de gréco-romain pour désigner les œuvres hellénistiques exécutées en Italie. Nous serions bien surpris si, à mesure que l'on pénétrera mieux dans l'intelligence de l'ancien art chinois, on ne le situe pas à égale distance de ces deux extrêmes. D'une part il avait déjà développé, notamment en peinture [1], des caractéristiques qui le suivront dans toute son évolution; mais d'autre part il est visible que notre art classique, à travers l'iconographie bouddhique, a complètement renouvelé sa technique sculpturale.

Peut-être est-ce une illusion de notre part : mais — sauf que nous possédons, du moins dans les vieux bronzes, des spécimens d'un art purement chinois — les choses nous semblent en somme s'être passées à peu près comme dans l'Inde. Faut-il pousser plus loin encore l'analogie et imaginer en Chine, avant la période d'influence gandhârienne, une période d'influence gréco-iranienne [2] ? Celle-ci aurait pu s'ouvrir dès les premières relations établies par l'aventureux voyage de Tchang-k'ien en Bactriane dans le dernier tiers du IIe siècle; et rien n'est théoriquement plus vraisemblable, ainsi que nous avons eu occasion de le dire, que la pénétration directe, le long de la grand'route commerciale, d'objets d'art industriel ou de motifs décoratifs empruntés à l'Orient hellénisé [3]. Pourtant — on nous permettra d'insister sur ce point — c'est seulement après la propagation des prototypes gréco-bouddhiques à

[1] Il peut être intéressant de rappeler à ce propos la résistance que les Chinois opposèrent au XVIIe siècle à l'introduction du clair-obscur et des autres procédés européens (cf. Paléologue, *L'Art chinois*, p. 289 et suiv.).

[2] F. Hirth, *Über fremden Einflusse in der Chinesischen Kunst*, p. 1; et cf. ci-dessus, t. II, p. 500 et 745.

[3] Cf. ci-dessus, t. II, p. 634-635. — On sait que des vases à décor iranien sont encore conservés au Japon.

travers la Sérinde et leur introduction du bassin du Tarim dans ceux du Hoang-ho et du Yang-tsé, que s'est produite la brusque transformation artistique ci-dessus décrite. Tandis qu'à l'actif de l'importation directe de la Bactriane et de la Parthie, on ne voit guère à signaler que l'exemple, aujourd'hui contesté, des décors de miroirs[1], c'est à présent tout un peuple de statues qui sort du

Fig. 592. Buddha tenant une statuette du Buddha [?] (cf. p. 729).
Victoria and Albert Museum, Bombay. Provenant de Mir Jan. Hauteur : 0 m. 40.

rocher, toute une forêt de stèles en style nouveau qui se dresse. Et ainsi il apparaît bien que l'influence classique indirectement apportée de l'Inde a été infiniment plus forte et plus efficace que celle qui filtrait directement à travers l'Iran. De ce phénomène, à première vue inattendu, les raisons se découvrent aisément. C'est d'abord, il va de soi, que le répertoire gandhârien profitait de tout le prestige du Bouddhisme et de la place considérable que

[1] Cette ornementation n'aurait pénétré en Chine qu'à l'époque des T'ang, d'après M. Kimpei Takaichi, *Ancient Chinese bronze Mirrors.*

celui-ci tint un instant à la cour et dans la société chinoises. Mais c'est aussi parce qu'au Gandhâra — ne craignons pas de le répéter une fois de plus, car tel est bien décidément le rôle essentiel de son école — la tradition classique avait été déjà accommodée aux goûts esthétiques en même temps qu'aux besoins religieux des populations asiatiques. Entre la civilisation d'Antioche ou d'Alexandrie et celle de Ta-tong-fou ou de Ho-nan-fou, l'écart était trop grand pour que de simples rapports commerciaux pussent jamais exercer une action vraiment profonde sur leurs arts respectifs. Tout se serait vraisemblablement borné, pour l'amusement des curieux, à quelques transferts d'images ou d'objets d'art, à quelques emprunts de décors, peut-être à quelques pastiches — en somme aux manifestations fort superficielles que nous avons vu de nos jours l'importation des estampes japonaises provoquer chez nos amateurs ou nos artistes européens. Pour que l'influence classique ait pu à un moment donné transformer l'art héréditaire de la vieille Chine, révolutionner sa glyptique, ouvrir de nouveaux horizons à sa peinture, il fallait que ce fût le don de joyeux avènement des dieux créés par l'école du Gandhâra à l'imitation de ceux de l'Olympe. Influence de pure forme, dira-t-on. — Peut-être : mais il faudrait être aussi volontairement aveugle pour se refuser à lui faire sa part que pour en exagérer l'importance. Qu'on la restreigne tant qu'on pourra, nous serons le premier à y applaudir, pourvu qu'on l'admette.

Le mécanisme de l'influence. — Ainsi nous n'hésitons pas, dans notre recherche impartiale de la vérité, à nous jeter entre les deux partis extrémistes, au risque de recevoir des horions de chaque côté. Il nous reste à faire encore un effort pour n'être dupes des mots que dans la mesure inévitable où ils nous trompent. Demandons-nous comment nous devons concevoir la nature et le mode d'action de cette «influence», sorte de talisman magique dont le nom revient sans cesse sous notre plume. Ici encore nous nous heurtons

à deux théories en apparence irréconciliables. Les uns en parlent comme d'une sorte de contagion qui se propagerait apparemment toute seule : mais les épidémies mêmes ont à présent dans les microbes des agents de transmission. D'autres critiques, au contraire, ne tiendraient compte que des déplacements attestés d'ar-

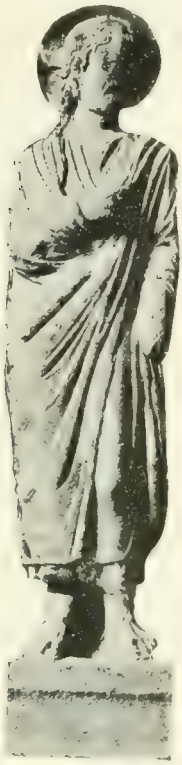

Fig. 593. — Christ gréco-chrétien.

Fig. 594. — Buddha gréco-bouddhique.

Fig. 593. Fragment d'un sarcophage d'Asie Mineure, d'après Strzygowski, *Orient oder Rom, pl. II.*

Fig. 594. — Musée de Lahore. Prov. de Shah-ki-Dheri (?). H. : 0 m. 60 (cf. fig. 454 b et p. 737, 783).

tistes en renom. Nous craignons que, cette fois encore, la vérité ne soit dans l'entre-deux. M. Hirth, par exemple, et à sa suite M. Grünwedel inclineraient à fonder sur la tête du seul I-söng qui, d'origine khotanaise, aurait fleuri au VIIe siècle à la cour impériale de Si-ngan-fou, l'introduction des « éléments indo-bactriens » non

seulement en Chine, mais en Corée et au Japon[1]. Des textes précis leur donnent sans doute raison, du moins en partie : mais n'est-il pas encore plus vrai de dire que l'école sino-bouddhique, d'ailleurs bien antérieure à I-söng, est le prolongement de l'école sérindienne? Nous avions jadis attribué, de façon assez plausible, l'expansion de l'art classique jusqu'au Gandhâra aux pérégrinations de ces Græculi qui promenaient leurs talents à travers le monde antique. La thèse est insoutenable, nous fait observer M. della Setta; pour lui « l'art du Gandhâra n'est que l'ultime provignement de l'école gréco-orientale qui avait déjà introduit ses moyens représentatifs en Perse » ; et sans doute il n'a pas tort. On dit à bon droit qu'une hirondelle ne fait pas le printemps ; mais cent hirondelles ne le feraient pas davantage si d'ailleurs il n'arrivait sur leurs ailes. De même un artiste ou un atelier isolé ne pourrait rien[2], s'il n'était porté par un de ces larges mouvements sociaux qui mènent ceux-là mêmes qui se prennent pour leurs meneurs. Dans le filet troué où l'histoire s'évertue à emprisonner la multitude grouillante des faits, il ne faut certes pas négliger le menu fretin des noms individuels et des cas particuliers, et c'est pourquoi nous nous sommes fait plus haut un devoir de les recueillir; mais nous ne devons pas non plus oublier l'action profonde des courants collectifs qui gouvernent les événements. Ainsi seulement nous pourrons arriver à nous expliquer bien des choses. C'est d'abord la lenteur avec laquelle les influences artistiques se propagent. Pour ne reprendre que le plus proche exemple[3], s'il suffisait de quelques modèles ou de quelques artistes, l'art bouddhique chinois daterait des Han et non des Wei, de la fin du Ier et non du commencement du Ve siècle de notre ère. Non seulement il y faut du temps, mais

[1] Hirth, *Über fr. Einfl. in d. Chin. Kunst*, p. 46 : cf. *Buddhist Art in India*, p. 168.

En quoi voyons-nous par exemple que Maître Boucher, l'orfèvre parisien que G. de Rubrouck rencontra à la cour du Grand Khan, ait eu la moindre influence sur le développement de l'art industriel de l'Extrême-Orient?

[3] Voir t. II, p. 660 et cf. p. 426.

encore de la continuité, comme dans toutes les opérations de la nature. C'est de proche en proche, faisant pour ainsi dire tache d'huile, que gagne peu à peu «l'influence». Ne venons-nous pas de la suivre pas à pas de Sérinde en Chine, de Chine en Corée, de Corée au Japon? A force de voir se répéter le même phénomène, nous comprenons mieux pourquoi nous avons dû signaler à chaque étape des modifications nouvelles. Celles-ci tiennent pour une bonne part aux propagateurs eux-mêmes, et pour le reste au milieu nouveau. Nous avons tout lieu de croire que ce sont des maîtres hellénistiques, venus de Bactriane, qui ont fondé à la demande des donateurs indiens l'école gréco-bouddhique du Gandhâra, tandis que ce sont surtout des maîtres indiens qui ont d'abord travaillé en Sérinde, puis des maîtres sérindiens en Chine, des maîtres chinois en Corée, des maîtres coréens au Japon.

§ III. L'École du Gandhâra et l'art classique.

Rapports avec l'art païen. — Ainsi, qu'on la juge bonne ou mauvaise, c'est toujours la même semence que le vent d'Ouest a peu à peu portée jusqu'aux bornes du vieux monde. Et certes, sur chaque nouveau terrain de culture, elle a donné naissance à des variétés de plus en plus éloignées du type originel : mais le fait n'en garde pas moins son intérêt pour l'histoire générale de la civilisation. La teinte lentement dégradée dont nous couvrions tout à l'heure la carte de l'Inde, c'est d'un pinceau sans hésitation que nous l'étendrions maintenant, de plus en plus pâlissante, sur celle de tout l'Extrême-Orient jusqu'aux premières îles. Et si nous nous retournons à présent vers l'Occident de l'Inde, de pays en pays les historiens de l'art seront d'accord avec nous pour noter, presque dans les mêmes termes, la répétition quasi obligée des mêmes phénomènes. De cette école irano-grecque, malheureusement si mal connue, qui sans doute se développa sous les Séleucides et où M. A. della Setta nous montrait à la fois la voisine immédiate et la

plus proche parente de l'école indo-grecque, que nous dit-il? — Qu'« elle avait dû, à s'éloigner du pur centre classique, faire un premier apprentissage de l'application de sa forme à des contenus nouveaux, et satisfaire par suite aux goûts et aux exigences de nouveaux peuples ». Et qu'écrit de son côté M. de Vogüé sur l'art de la Syrie, sinon « qu'il est le produit de la traduction des enseignements grecs par des artistes orientaux[1] »? En somme c'est toujours le même problème qui s'est posé, à Taxila comme à Peukélaôtis, à Ecbatane comme à Ctésiphon ou Séleucie, à Palmyre comme à Pétra ou à Baalbeck... Mais déjà, par cette chaîne de villes nous sommes parvenus aux sources mêmes du courant que nous avons vu s'épandre jusqu'au Pacifique, et à ces sources aussi nous pouvons donner des noms de cités, Pergame ou Éphèse, Antioche ou Alexandrie. Sera-t-il un jour possible pour les archéologues, quand le cours du grand fleuve classique sera mieux exploré dans la traversée du désert de Syrie et de l'Iran, de suivre jusqu'aux régions limitrophes de l'Inde et de la Sérinde l'apport particulier des divers affluents de tête? Ce serait beaucoup demander, si l'on se rappelle le caractère cosmopolite qu'avait d'avance pris l'art gréco-romain. Mais déjà deux points nous apparaissent clairement. Tout d'abord le secret de ce qu'il subsiste d'obscur dans la transmission de l'influence classique jusqu'au Gandhâra ne pourra nous être livré que par une connaissance plus approfondie de l'archéologie de l'Asie antérieure pendant les siècles qui ont suivi la fondation de Séleucie (306 av. J.-C.). En second lieu nous n'avons pas à chercher le point de départ de ladite influence au delà de ce que nous appelons en Europe l'Orient hellénisé.

Ainsi donc nous placerions la ligne idéale de faîte, qui borne au couchant l'horizon gandhârien, en deçà de l'Europe, mais aux limites occidentales de l'Asie. Il va de soi que, les causes générales

[1] *Syrie centrale*, p. 38.

restant les mêmes, il existe plus d'une analogie entre les effets produits par l'influence hellénistique sur l'un et l'autre versant de ce partage des arts. Pour aller du premier coup jusqu'aux bords de

Fig. 595. — Le couple tutélaire chez les Jainas (cf. p. 154, 754).
Musée de Lakhnau. Provenant de Sahet-Mahet (Çrâvasti). Hauteur : 0 m. 72.

l'autre Océan, que voyons-nous reparaître en feuilletant les recueils gallo-romains ou en visitant les collections d'Arles ou de Trèves? Encore et toujours des acanthes et des rosaces, des guirlandes et des amours, des griffons et des tritons. Parfois se rencontrent des

rapprochements plus précis : dans la main droite d'un Neptune figuré sur un sarcophage d'Arles, aujourd'hui au Louvre, repose, par exemple, le même dauphin que dans celle des dieux marins de notre figure 126[1]. Ou bien nous relevons des correspondances plus significatives encore, telles celles que présentent de part et d'autre les couples de divinités tutélaires (cf. fig. 382-389 et fig. 597-598). Jamais peut-être meilleure occasion ne nous sera donnée de constater comment, en Gaule et dans l'Inde, les mêmes idées ont été traduites (ou, plus exactement, les mêmes besoins religieux satisfaits) par les mêmes expressions artistiques. Mais apparemment personne n'ira imaginer d'influence directe entre le Gandhâra et le pays des Éduens : et ainsi nous voyons à la fois combien sont justifiées ces comparaisons à longue portée, et le peu de valeur historique qu'il convient de leur attribuer. Il ne s'agit après tout que d'un lointain cousinage. La souche commune doit être cherchée sinon à égale distance des deux branches, du moins dans leur intervalle. Entre les Gaules et la Grèce européenne s'interposait seulement l'Italie, comme la région indo-iranienne entre la Grèce asiatique et la Chine : et si l'on voulait pousser jusqu'au bout le petit jeu des analogies, on pourrait à ce point de vue en découvrir une de plus entre la Grande-Bretagne et le Japon. On ne s'étonnera pas d'ailleurs que l'influence classique soit infiniment moins marquée dans l'art des îles nipponnes que dans celui de la soi-disant « lointaine Thulè ». Ce n'est pas seulement que, pour parvenir au Pacifique, elle avait dû traverser l'épaisseur singulièrement plus considérable du continent asiatique : c'est encore qu'elle avait dû filtrer à travers un écran beaucoup moins perméable que les rudiments de notre culture celtique, à savoir la civilisation chinoise.

[1] Rappellerons-nous encore le pagne de feuilles ou d'écailles des centaures et des tritons (cf. t. I, p. 211-212, 244, 252), les images de la Terre vue à mi-corps (cf. t. I, p. 398 et 407), les personnages chevauchant supportés par des atlantes qui soutiennent l'avant-corps du cheval (fig. 183; cf. *Ill. Führer durch das Provinzial Museum in Trier*, p. 52-53), etc. ?

Rapports avec l'art chrétien. — Elle a filtré pourtant : le fait est à présent reconnu de part et d'autre. C'est bien au fond la même influence classique qui a introduit dans les îles du Pacifique

Fig. 596. — Statue du Jina, à Mathurà (cf. p. 754).
Musée de Lakhnau. Provenant de Kaṅkâlî Ṭîlâ. Hauteur : 0 m. 74.

comme dans celles de l'Atlantique ce qu'il est convenu d'appeler le « grand art », c'est-à-dire la réalisation de la beauté dans la représentation de la figure humaine. De ce fait la preuve la plus évidente nous a été fournie par un simple rapprochement entre les plus anciennes images du Christ et du Buddha (fig. 593-594).

On ne saurait trop insister sur le point que les unes et les autres ont été dès l'abord revêtues de l'*himation* ou *pallium*, selon qu'on préfère désigner de son nom grec ou romain le vêtement classique par excellence : et peut-être même le souvenir en subsiste-t-il plus clairement dans les draperies des icones de Nara que dans celles du «Beau Dieu» d'Amiens. Par ailleurs, en face du crâne bientôt tondu, encore que jamais rasé, du Moine-Dieu, le Fils de l'Homme a toujours gardé la longue chevelure flottante, laïque apanage des Bodhisattvas : assez tard seulement l'influence orientale a caché le bas de son visage sous la barbe des philosophes grecs et des brahmanes indiens — la même que porte aussi la plus belle statue connue de l'ascète Gautama (fig. 439). Ainsi, rien que la manière dont ils ont résolu le problème de la représentation du Maître donne déjà à penser ce que tend à démontrer tout le progrès des recherches, à savoir que l'art chrétien est, au même titre que l'art bouddhique, un rameau de l'art gréco-oriental[1]. Les suivrons-nous à présent dans la façon dont tous deux s'attaquent à la tâche commune de figurer la biographie de leur fondateur et rappellerons-nous comment les épisodes s'organisent de part et d'autre en cycles qui se correspondent, cycle de l'enfance, cycle de la vie publique, cycle ici de la Passion et là du *Pari-nirvâṇa?* Serons-nous un jour assurés que tous deux, cédant à la mode du temps, ont d'abord représenté leur héros idéal en action dans les bas-reliefs, avant de l'en détacher pour l'offrir sous forme d'image isolée à l'adoration des fidèles[2]? Devrons-nous dès lors comparer, comme marquant une sorte de stage intermédiaire entre les scènes figurées et les icones, les groupes du Christ entre les deux grands apôtres ou deux anges avec ceux du Buddha entre deux *deva* ou Bodhisattvas ou les deux principaux disciples?... Nous en avons déjà dit assez pour

[1] Il suffit de renvoyer ici le lecteur curieux de ces questions aux beaux travaux de M. Strzygowski, *Orient oder Rom : Klein Asien*, etc.

[2] Cf. ci-dessus, t. II, p. 338 et suiv. Peut-être aussi tous deux ont-ils commencé par la peinture (cf. *ibid.*, p. 402).

le démontrer : jamais la question du sujet à traiter ne s'est posée devant l'art gréco-asiatique en termes plus pareils, ni traduite par plus d'analogies d'ensemble ou de détail dans le répertoire, que le jour où il s'est trouvé aux prises avec la tâche de renouveler ou de créer l'iconographie du Bouddhisme et du Christianisme.

Fig. 597. — Le Couple tutélaire en Gaule (cf. p. 144, 174, 766, 788).
Musée de Dijon. Provenant de Mont-Auxois. Hauteur : 0 m. 46.
N° 2347 du *Recueil général* de M. E. Espérandieu.

Un autre point n'est pas moins sûr, grâce pour moitié à la docilité servile des imagiers postérieurs, pour moitié au pieux désir des donateurs de revoir toujours les légendes ou les figures telles qu'ils les ont d'abord vues — ainsi que les enfants aiment à entendre toujours le même conte conté de la même façon, — jamais formules n'ont fait preuve d'une fixité plus grande. Aussi avons-nous déjà entrevu que le parallélisme se poursuit fort longtemps

entre les destinées des deux arts religieux du moyen âge (car, en ne le comptant pas à ce point de vue, nous ne croyons pas faire tort à l'art musulman). Tout comme nous avons dû faire plus haut à propos des œuvres bouddhiques des Guptas et des T'ang, on a pu également considérer que la loi de l'évolution de notre style roman et gothique résidait dans l'élimination progressive des éléments antiques qu'il contenait originairement[1]. Seulement le phénomène s'est produit plus vite, ainsi qu'on pouvait s'y attendre, en Asie. Il ne faut pas oublier en effet que le Bouddhisme était de cinq siècles plus vieux que le Christianisme; et, cette avance historique, il semble l'avoir toujours conservée. Cinq ou six siècles avant, il a eu dans Açoka son Constantin, dans Kaniṣka son Clovis, dans Harṣa Çilâditya son Saint-Louis; et de même qu'il a connu plus tôt avec les Çakas et les Yue-tche les invasions des barbares, plus précoce aussi a été son développement médiéval. On dirait en vérité que l'art hellénistique s'est plus rapidement décomposé sous l'ardent soleil de l'Orient; et volontiers nous reprendrions au compte de l'archéologie la curieuse remarque récemment faite sur les langues découvertes dans les mêmes régions et qui témoignent, elles aussi, d'un état de désintégration plus avancé que leurs analogues d'Europe[2]. On conçoit dès lors que le même épanouissement d'art nouveau qui illustra notre XIIIe siècle se soit produit dans l'Inde dès le Ve, puis deux, trois, quatre siècles plus tard en Chine, au Japon, à Java. Si l'on va au fond des choses, les bas-reliefs et les statues de Boro-Boudour, de Nara, du Long-men ou de Bénarès ne sont qu'une interprétation nouvelle des modèles gréco-bouddhiques, en somme fort pareille à celle que les icones et les retables de nos cathédrales donnaient des vieux sarcophages gréco-chrétiens. En peinture, partout où celle-ci s'est conservée, les mêmes analogies se répètent : en travestissant selon leurs

[1] Cf. Sal. Reinach, *Apollo*, p. 107.

[2] A. Meillet, *Les nouvelles langues indo-européennes en Asie Centrale* (*Revue du Mois*, 10 août 1912, p. 139 et 150). — De même la figure 594 est sûrement antérieure à la figure 593.

modes nationales les tableaux byzantins de la vie du Christ, les primitifs flamands n'ont fait qu'user de la liberté déjà prise par les peintres d'Extrême-Orient, quand ils costumaient à la chinoise les représentations sérindiennes de la biographie du Buddha. De quelque côté qu'on se tourne, la correspondance des développements postérieurs nous ramène toujours, de fil en aiguille, à la communauté originelle des sources. Comment expliquer autrement que nous ayons vu surgir aux deux extrémités du vieux monde des images présentant une ressemblance si caractérisée? Car enfin, nous ne rêvons pas tout éveillés, et nous avons bien reconnu, par exemple, sur la tête de la « Mère des Démons » (fig. 530, 538, 546), qu'elle soit sérindienne, chinoise ou japonaise, le voile que, de leur côté, les artistes gréco-syriens, coptes et romans imposèrent au front virginal de la « Mère de Dieu » (cf. fig. 599 et 600).

Peut-on aller plus loin et imaginer en un sens quelconque, entre les arts bouddhique et chrétien, des actions et réactions réciproques? Le contact historiquement attesté des deux religions rend le fait possible : toutefois, pas plus en ce qui touche l'imagerie que la littérature [1], nous n'apercevons rien de décisif sur ce point. Nous irions jusqu'à dire que toutes les hypothèses avancées sur les rapports du Bouddhisme et du Christianisme nous paraissent d'avance indémontrables : et si l'on nous demande pourquoi nous les jugeons telles, nous rappellerons simplement la dualité d'origine, à la fois hellénistique et asiatique, en un mot gréco-orientale, des images comme des doctrines chrétiennes. Pour ne parler que de l'art, si l'hellénisme y est représenté avant tout par la forme, l'Orient l'est par le fond même des choses : comment le vin nouveau qu'il a versé dans l'amphore antique n'aurait-il pas fini par teinter le contenant? Dès lors nous n'avons plus besoin d'imaginer aucune influence directe pour expliquer, par exemple, que nous trouvions dans les plus vieux sanctuaires chrétiens d'Italie des

[1] Cf. ci-dessus, t. II, p. 564-566.

procédés et des tours d'imagination complètement étrangers à la méthode classique et que l'étude des *stûpa* de l'Inde nous a au contraire rendus familiers. Assurément on demeure stupéfait de rencontrer à Ravenne[1] comme à Barhut et à Sânchi, pour indiquer une divine présence, des trônes vides surmontés ici de l'arbre de la Bodhi, là de celui de la croix; qui prétendra cependant qu'un vieux bas-relief indien antérieur à notre ère ait suggéré une mosaïque italienne du ve siècle ? Il en est de même des autres analogies, pour incontestables qu'elles soient. Qui a pénétré le sens secret du *nandi-pâda* ou de la roue bouddhique et deviné le Bodhisattva sous les espèces d'un petit éléphant, se sent en pays connu devant l'ancre ou le navire, la colombe ou l'agneau des catacombes de Rome. Que rien ne soit plus indien que cet emploi intensif des symboles, ce n'est pas nous qui le contesterons; mais il n'est pas uniquement indien. Il est commun à tout l'Orient des gnostiques, il a pénétré à Rome avec toutes ces sectes, cultes ou mystères originaires d'Égypte, de Perse ou de Syrie, parmi lesquels le Christianisme devait finir par l'emporter[2]. Ainsi en va-t-il encore dans la suite; car le parallélisme des deux arts, dont nous nous bornions tout à l'heure à esquisser quelques aspects extérieurs, paraît se poursuivre dans l'évolution de leur idéal le plus intime. Après l'école symbolique, nous découvrons encore à Rome ou à Constantinople, comme au Gandhâra, une école quasi historique, abordant des scènes et des types d'un caractère franchement biographique et naturaliste. Mais bientôt l'art chrétien comme l'art bouddhique se lassent de l'antique réalisme et s'embarquent dans l'entreprise de représenter le sublime. Les voici maintenant qui

[1] Dans le baptistère des orthodoxes (vers 450) et celui des Ariens (vers 520).

[2] Bien entendu il faut également tenir compte des raisons spéciales qui, comme l'emploi qu'il dut faire à l'origine de praticiens et de motifs païens, imposaient à l'art chrétien primitif son caractère allégorique. Mais il n'échappera pas au lecteur que le Bouddhisme aussi fut d'abord logé à la même enseigne, et dut également commencer par utiliser un répertoire décoratif qui n'avait pas été créé pour lui.

grossissent, détachent, exaltent, la personne enseignante ou triomphante ou mourante du Christ-Roi et du Moine-Dieu, s'adonnent à la composition de paradis transcendantaux, et, dans un élan de mystique ferveur, s'efforcent de figurer des âmes. Cette fois encore notre conclusion sera forcément la même. Qu'un idéalisme pareil inspire tels vitraux de nos églises de France ou telles fresques de

Fig. 598. — Même groupe.

Même musée et même provenance que pour le précédent. Hauteur : 0 m. 30.

N° 548 du *Recueil général* de M. A. Foucher.

l'école ombrienne et telles peintures sur soie de la Chine ou du Japon, le fait est vérifiable et constant. Nul, apparemment, ne se risquera à parler d'imitation consciente; mais, en revanche, toute cette chaîne d'analogies que nous venons de dérouler force à admettre que ces lointaines correspondances ne sont nullement chimériques et deviennent beaucoup moins mystérieuses qu'on n'aurait d'abord pensé.

Orient et Occident. — Ainsi se dégagent ou tendent à se dégager peu à peu devant nos regards les conclusions les plus générales auxquelles nos documents puissent naturellement nous conduire. La découverte toute récente de l'unité foncière de l'art bouddhique de l'Asie — ne venons-nous pas de la voir se faire sous nos yeux au cours des quinze dernières années? — a pour corrélative, ne l'oublions pas, l'unité déjà reconnue de l'art européen. Or, ce qui nous apparaît aujourd'hui de plus en plus clairement, c'est qu'ils ont tous deux une commune origine. Dans le monde antique aux environs de notre ère, il y avait, comme chacun sait, une langue commune, grec plus ou moins estropié, que les gens parlaient ou comprenaient partout, de Gadès à Séleucie — peut-être même, un temps, jusqu'à Taxile: et cette langue qui répondait à tout, aux besoins du commerce comme à ceux de la pensée, servit notamment en Orient aussi bien à rédiger les Évangiles qu'à graver en exergue sur les monnaies des Kuṣaṇas le nom du Buddha Çâkya-muni. Ce n'est pas tout : cette langue avait comme une sœur jumelle, une sorte de *κοίνη* artistique, qui elle aussi était du grec plus ou moins déformé, mais conservant néanmoins en tout lieu sa grammaire du dessin et son vocabulaire décoratif; et comme l'image va toujours plus vite et plus loin que la parole, cette langue figurée s'est répandue jusque par-delà la parlée. Les images, tant bouddhiques que chrétiennes, du Sauveur et de la Madone ne sont après tout que les mots les plus marquants, et qui attestent aux plus profanes la parenté des plus distantes écoles, dialectes souvent très défigurés et parfois presque méconnaissables de l'art grec. Les preuves les plus sûres de leurs rapports, les experts les trouvent dans la structure intime des œuvres plutôt que dans la ressemblance de certains motifs : et il en résulte que, pas plus que les linguistes, ils ne se laissent arrêter à des différences purement verbales et extérieures. Scientifiquement parlant, la diversité des mots ou des sujets ne compte pas, aussi longtemps qu'on les forme ou qu'on les dérive selon les mêmes lois. Or nous

considérons le fait comme acquis : ce sont en définitive des pédagogues grecs ou hellénisés qui ont d'abord enseigné aux peuples de l'Asie comme de l'Europe à conjuguer le verbe : « J'adore

Fig. 599. — Vierge [illegible] (cf. p. 142, 787).
D'après J. E. Quibell, *Excavations at Saqqara*, II, 1908, pl. XL.

le plus beau des dieux ». Et la leçon que ces peuples ont ainsi apprise soit directement de ces maîtres, soit de leurs disciples immédiats, a laissé sur eux une impression si forte que jamais ceux-là mêmes dont le génie était le plus récalcitrant et qui ont

le plus vite réussi à dégager leur originalité, ne l'ont complètement oubliée.

Ce sera demain l'œuvre d'archéologues mieux informés que de préciser et d'étoffer ces trop vagues et trop schématiques indications. Ils nous montreront, n'en doutons pas, comment dans l'Asie antérieure, sur le tronc décadent de l'art hellénistique, se sont greffés deux vigoureux rejets, l'un qu'on appelle gréco-bouddhique, l'autre qu'on pourrait aussi bien appeler gréco-chrétien; comment, tandis que celui-ci se divisait en diverses branches, copte, syrienne, byzantine, celui-là a également donné naissance à diverses écoles, à Bactres, au Gandhâra, à Mathurâ; comment enfin, tandis que l'un, par l'Italie, a conquis toute l'Europe, l'autre, par l'Inde et la Sérinde, a envahi toute l'Extrême-Asie. Mais déjà nous pouvons revendiquer plus d'un droit, dont d'ailleurs nous ne nous sommes pas fait faute d'user au cours de notre étude. C'est d'abord celui d'associer intimement l'évolution de l'école du Gandhâra aux dernières vicissitudes de l'art classique, ainsi que dans un corps homogène les pulsations du cœur retentissent aux extrémités. C'est ensuite celui d'élargir de l'un à l'autre Océan le champ des comparaisons légitimes, et de rapprocher, le cas échéant, non seulement les bas-reliefs de Lahore de ceux du Latran, mais les stèles d'Amarâvatî et de Bénarès des sarcophages et des ivoires du Bas-Empire, ou encore les peintures des grottes d'Ajaṇṭâ ou de Touen-houang des mosaïques de Ravenne ou de Constantinople en passant par les fresques des églises souterraines de Cappadoce. Désormais nous nous refusons à nous étonner, Européens, de rencontrer dans les sanctuaires bouddhiques de l'Inde tous les dieux marins de la Méditerranée; Indiens, de retrouver sur la façade d'un tombeau élevé en Grande-Bretagne par un soldat palmyrénien à son épouse, une Catalaunienne, l'arche trilobée, inscrite dans un fronton, des temples du Kaçmîr; Chinois, de reconnaître devant tel sarcophage romain, dans le monstre qui avale, puis revomit Jonas, le dragon dont l'art extrême-

oriental use et abuse. Enfin, nous n'hésitons plus à surmonter le sursaut d'incrédulité que d'abord nous cause le fait, pourtant attendu, d'un Agésilas dessinant des reliquaires au Gandhâra, ou d'un Titus décorant les sanctuaires de la Sérinde à l'heure même où le Syrien Zénodore fondait un grand Mercure de bronze pour

Fig. 600. — Vierge romane (ci-p. 142, 707).
Bibliothèque Nationale, Manuscrits latins n° 10438. Moitié inférieure de la plaque d'ivoire.

le temple dont les ruines subsistent encore au sommet du Puy-de-Dôme. Il s'est alors produit, à la faveur de la paix romaine, un brassage de peuples comparable à celui que nous voyons s'opérer de nos jours, grâce à la facilité et à la rapidité croissantes des communications[1]. Pratiquement le monde antique venait de doubler d'étendue. A la vérité, les géographes ne s'étaient enfin évadés du cercle étroit de la Méditerranée que pour imaginer à l'Orient une

[1] Cf. ci-dessus, t. II, p. 520 et suiv., 580, n. 1 et 631. — Signalons encore le fait curieux que les quatre inscriptions grecques trouvées à Trèves proviennent de gens d'Asie Mineure (*Ill. Führer*, p. 421), etc.

autre mer fermée. Mais un fait capital n'en subsiste pas moins, auquel on commence à peine à accorder l'attention qu'il mérite : l'Inde et même la Chine faisaient dès lors partie intégrante de ce qu'on appelait l'*οἰκουμένη*.

Si l'art, visible et palpable, nous a fourni le commentaire le plus prompt de la carte de Ptolémée, il ne faut pas oublier par ailleurs que les idées aussi voyageaient, en même temps que les formes décoratives, le long des grandes voies commerciales qui menaient des colonnes d'Hercule au pays des Sinæ. Certes, nous avons vu, comme par une sorte de convention tacite, le Christianisme et le Bouddhisme se tourner le dos et marcher l'un à la conquête de l'Occident et l'autre de l'Orient : mais il va de soi qu'ils se sont rencontrés dans la zone indivise de l'Asie antérieure, patrie de cette gnôse à laquelle tous deux ont à la fois contribué et puisé. Tandis que l'Église syrienne s'implantait dans l'Inde et que le nestorianisme suivait dans l'Asie centrale les traces de la Bonne Loi, la théosophie indienne pénétrait de son côté, à la faveur des échanges, non seulement à Babylone, mais à Alexandrie et jusque dans Rome. Le syncrétisme qui éclate dans l'art existe aussi, non moins fécond mais plus caché, dans le domaine de la pensée religieuse. Un jour viendra où nous discernerons mieux ces mouvements d'idées : mais déjà il semble que nous devions distinguer deux grands moments. Le courant d'influence qui, jusqu'au IIe siècle de notre ère, portait à l'Est de toute la hauteur de la science et de l'art helléniques, commence avec leur déclin, à partir du IIIe, à osciller, sinon même à refluer. Bientôt, quand avec les invasions des barbares se sera consommé le naufrage de la raison occidentale, ce sera le tour de l'Inde d'apporter au monde méditerranéen, retombé en enfance, une pâture à sa convenance dans la sagesse de ses contes et l'édification de ses légendes. C'est alors que des traductions pehlvies et syriaques feront entrer tant de fables et de fabliaux dans notre littérature européenne, et introduiront le Bodhisattva sous le nom de Josaphat dans le martyrologe romain : si bien

qu'enfin on croira trouver des traces d'influence bouddhique jusque dans les fresques du Campo Santo de Pise[1]. Mais ce contre-courant indien s'est produit trop tardivement pour intéresser l'objet de notre étude. Si nous le rappelons ici, c'est qu'il a l'avantage de nous conduire jusqu'à la fin du XIVe siècle, c'est-à-dire à la veille de l'apparition de Vasco de Gama devant Goa, et de la reprise des relations directes entre l'Europe et les Indes orientales. Aussi bas que nous descendions, aussi haut que nous puissions remonter, jamais nous ne trouvons trace de l'artificielle muraille qu'on s'était accoutumé à dresser entre l'Est et l'Ouest de l'ancien continent. L'Inde, ni même la Chine, n'ont pas attendu les temps modernes pour entrer dans le courant de la civilisation universelle. Nous ne saurions souhaiter pour notre ouvrage de meilleur résultat que de porter le dernier coup aux préjugés surannés, mais toujours vivaces, qui ont trop longtemps borné le monde ancien à l'horizon de la Bible et aux limites de l'Empire romain.

Que d'ambition, dira-t-on peut-être, et comme elle se sent bien des lieux qu'étudie spécialement l'auteur! Ne voilà-t-il pas un petit Gandhàra qui veut se faire aussi gros que le monde? Qu'on nous raille, pourvu qu'on nous écoute. Nous nous sommes honnêtement efforcé de garder une impartialité entière et de ne pas faire, selon le proverbe indien, comme le tisserand qui tire toujours à soi le battant de son métier; ou du moins, si nous avons déformé quelque peu la valeur relative des faits, c'est seulement dans la mesure où il nous a fallu concentrer la lumière des documents et l'attention du lecteur sur un sujet et un pays particuliers, au détriment des autres. Arrivé au terme, nous ne craignons pas de dire qu'il serait difficile d'exagérer l'importance du rôle que le Gandhàra, en vertu de sa situation géographique, a joué dans l'histoire du Bouddhisme et par suite de la civilisation générale du

[1] Cf. A. Grünwedel, *Mythologie*, fig. 2 (où se trouve reproduite la fameuse cavalcade). L'image du Christ embrassant les sphères rappelle aussi par contraste celle du démon embrassant les «Roues» de la transmigration.

Vieux monde. Terre d'élection des artistes classiques et berceau ou séjour favori de maints grands docteurs bouddhistes, il a su tout d'abord donner leur forme définitive à la légende et à la figure du Maître, puis faire pénétrer dans le vieux salutisme de l'Inde centrale l'esprit nouveau qui soufflait de l'Occident. Au point de vue des idées comme de l'art, il est vraiment la tête orientale du pont qui reliait le bassin de la Méditerranée à tout l'Extrême-Orient. Aussi est-il du moins un mérite qu'on ne lui contestera pas : c'est d'avoir facilité de nos jours l'initiation du public européen à l'intelligence de l'art bouddhique de l'Asie. Ses détracteurs eux-mêmes en conviennent, et peut-être après cela ont-ils mauvaise grâce à lui reprocher son caractère hybride et, pour le définir d'un mot, eurasien. Là gît au contraire pour nous son intérêt essentiel. Du point central d'observation que nous avons choisi, il nous est nettement apparu que l'Orient et l'Occident ne sont pas, comme on l'a trop répété, séparés par un abîme infranchissable. Déjà ils se sont rencontrés et ils se rencontrent encore. Non contents d'avoir développé la même morale, nous les avons vus communier sous les espèces de l'art comme nous les voyons faire aujourd'hui sous celles de la science. Et la raison en est simple. C'est qu'en dépit de toutes les différences de temps, de lieux et de races, il n'y a qu'une science, qu'un art, qu'une morale, parce qu'il n'y a au fond qu'une humanité.

1

2

LE RELIQUAIRE DE PÉSHAWAR

1

2

LE RELIQUAIRE DE PÉSHAWAR

TABLE DES ILLUSTRATIONS.

Planche II. Statue du Buddha (frontispice).

Pages.

Fig. 301. Le retour de Chandaka et de Kaṇṭhaka (cf. I, p. 367-368) 9
302. Bravi 10
303. Lutteurs (cf. fig. 171 *b* et 172 *a*) 11
304. La conversion du brigand Aṅgulimâla 12
305. Fragment du même sujet 13
306-307. Soldats de l'armée de Mâra (cf. fig. 201-204) 15
308-309. Têtes grotesques 17
310. Tête comique (face et profil) 19
311-312. Têtes réalistes 21
313. Yakṣa flanquant une base de *stûpa* 23
314. Yakṣa-Atlante 25
315-316. Génies musiciens (Gandharvas?) 27
317. Visite du Nâga Ełâpatra (cf. fig. 251 *a* 31
318-319. Garuḍa enlevant une Nâgî 33
320. Même sujet, formant agrafe de turban 35
321. Garuḍa enlevant un couple de Nâgas 37
322. Masque de Garuḍa 39
323. La conversion du yakṣa Àṭavika (cf. fig. 252-253) 41
324. Yakṣa porteur 43
325. Yakṣa atlante 45
326. Le Buddha et Vajrapâṇi (cf. fig. 189) 49
327. Vajrapâṇi-Éros 51
328. Vajrapâṇi-Héraklès 51
329. Vajrapâṇi-Hermès 53
330. Vajrapâṇi-Dionysos 53
331. Vajrapâṇi-Zeus 57
332. Vajrapâṇi-Pan 57
333. Vajrapâṇi costumé en paria 59
334. Vajrapâṇi costumé à l'antique 61
335-336. Yakṣiṇîs (cf. fig. 106) 65
337-338. Yakṣiṇîs 67
339. Yakṣiṇî 69
339 *bis*. Gandharvî (?) 69
340. Sarasvatî (?) 71

Pages.
Fig. 341. La déesse Terre 73
342-343. Yavanîs 77
344. Donateurs avec brûle-parfums (cf. fig. 137) 83
345. Donateurs avec *vihâra* 83
346. Donateurs avec «grand miracle» 87
347. Donateurs avec : *a. Instigation* du Bodhisattva; *b. Invitation* du Buddha 89
348. Donateurs avec «Instigation du Bodhisattva» 89
349. Donateurs avec «Bodhisattva dans le ciel Tuṣita» (cf. fig. 145) 91
350-352. Costumes de donateurs indiens et barbares 93
353. Roi en costume barbare (Première méditation?) 95
354-357. Types étrangers (?) 97
358-359. Types indiens 99
360-363. Types idéalisés 101
364. Pâñcika, le génie des richesses 103
365. Même personnage 105
366. Même personnage 107
367. Même personnage 108
368. Profil du précédent 109
369. Même personnage 111
370. Même personnage 113
371. Même personnage 117
372-373. Même personnage 121
374-375. Hârîtî, la fée aux enfants 125
376-377. Même personnage 129
378. Même personnage (vu de face et de dos) 133
379. Le couple tutélaire 137
380-381. Même groupe 141
382. Même groupe 145
383. Même groupe 149
384. Même groupe 153
385. Même groupe 157
386. Même groupe 159
387. Même groupe 161
388. Même groupe 165
389. Même groupe 169
390. Le génie à la coupe 171
391. Le Taureau entre le Soleil et la Lune 173
392-393. Costume et parures du grand seigneur laïque 179
394. Tête du précédent 183
395. Tête avec chignon 185
396-397. Têtes avec turban 189

Pages

Fig. 398-399. Bouffettes de turban 189
400. *a*. L'hommage du Nâga Kâlika (cf. fig. 194-195); *b*. Mâra et ses filles au Bodhimaṇḍa (cf. fig. 401) 193
401. Mâra et ses filles au Bodhimaṇḍa 193
402. L'assaut de Mâra 197
403. Mâra 201
404. Mâra 201
405. Le Grand Miracle de Çrâvastî 205
406. Même sujet 207
407. Même sujet 209
408. Même sujet 211
409-410. Dieux ou Bodhisattvas (?) 213
411-412. Brahmâ et Indra 215
413. Le Bodhisattva Siddhârtha (cf. fig. 175-176) 217
414. Même personnage 219
415-416. Les deux types de Bodhisattva, avec ou sans turban 221
417. Le Bodhisattva Siddhârtha (?) 223
418. Le Bodhisattva Maitrêya 225
419-420. Même personnage 227
421. Même personnage 228
422. Même personnage 229
423. Même personnage (?) 231
424. Même personnage (?) 233
425. Bodhisattva à turban, enseignant 235
426. Le même, assis à l'européenne 237
427. Bodhisattva méditant, avec lotus 239
428. Bodhisattva au lotus 241
429. Bodhisattva avec figurine de Buddha dans le turban 242
430-431. Novices brahmaniques 245
432. La réunion des seize Pârâyaṇas 247
433. La proposition de Mâkandika 249
434. Scènes diverses (cf. fig. 74) 251
435. Kâçyapa d'Uruvilvâ 253
436. Même personnage 257
437. Le *Pari-nirvâṇa* du Buddha 261
438. Le père du *Ṛiṣi* Ékaçṛiṅga 265
439. Le Çramaṇa Gautama 269
440. Même personnage 273
441. Vajrapâṇi et moines bouddhistes 277
442. Moine bouddhiste 281
443. L'intervention d'Ananda en faveur des femmes (?) 285
444. Le *Pari-nirvâṇa* d'Ânanda 287

Pages.
Fig. 445. Le type indo-grec du Buddha 291
446. Même type 292
446 *bis*. Profil du précédent 293
447. Le sommeil des femmes (cf. fig. 178-180) 297
448. Tête de Buddha 301
449. Tête de Buddha 303
450. Tête de Bodhisattva 305
451. Face de Buddha ou de Bodhisattva (?) 307
452. Buddha faisant le geste qui rassure 309
453. Main droite d'un Buddha (trois aspects) 311
454. *a*. Bodhisattva ; *b*. Buddha ; *c*. Moine 313
455. Buddha méditant 315
456. Buddha enseignant 319
457. Les sept Buddhas du passé et celui de l'avenir 323
458. *a*. Le Grand Miracle de Çrâvastî : *b*. La prédiction du Buddha Kâçyapa 327
459. *a*. Adoration du vase à aumônes : *b*. Grand Miracle de Çrâvastî ; *c*. Instigation du Bodhisattva 331
460. La présentation de la fiancée (cf. fig. 168) 339
461. La présentation du serpent de Kâçyapa (cf. fig. 225 *a*, 226, 257 *a*). 343
462. Tête de Buddha 347
463. Buddha avec des flammes issant des épaules 351
464. Yakṣas-Atlantes de Sânchi 355
465. Yakṣa d'Amarâvatî 359
466. Garuḍa et Nâga à Amarâvatî 363
467. Nâga de Mathurâ 367
468-469. Nâga et Yakṣa de Barhut 371
470. Yakṣa de Sânchi (Pâñcika ?) 375
471. Yakṣa de Sânchi 379
472-473. Yakṣiṇîs (ancienne école de Mathurâ) 363
474. La Nativité à Sânchi 387
475. L'Illumination, la Première prédication et le *Pari-nirvâṇa*. *a*. À Sânchi ; *b*. À Amarâvatî 391

Planche III. Monnaies des Yavanas . . . . . *en face*. 396
Planche IV. Monnaies des Çakas-Pahlavas . . . . . *en face*. 398
Planche V. Monnaies des Kuṣaṇas et des Guptas . . . . . *en face*. 400

Fig. 476. Héraklès, au Gandhâra 465
477-478. Les deux Buddhas datés 491
479. L'instigation du Bodhisattva et donateur 493
480. Buddha de modèle ancien 495

Pages.
Fig. 481. Buddha ayant l'épaule droite et les pieds découverts. . . . 497
482. Buddha enseignant 501
483. Le même, stylisé 503
484. Le Grand Miracle de Çrâvastî 507
485. Même sujet, avec Buddha assis à l'européenne 511
486. Spécimen de «double ruine» 513
487. Hâritî de basse époque 515
488. Hâritî, au Kaçmîr (face et profil) 517
489. Première méditation du Bodhisattva, à Mathurâ 521
490. Pâñcika-Mahâkâla, à Mathurâ 523
491. Même personnage 525
492. «Scène de Bacchanale», à Mathurâ 529
493. Tête de Mathurâ 531
494-495. Têtes de Mathurâ 535
496-497. Maitrèya, à Mathurâ 537
498. Les huit grands miracles, à Bénarès 539
499. Pâñcika-Mahâkâla, à Sânchi 543
500. Les huit grands miracles, au Magadha 545
501. *a.* Buddha; *b.* Couple tutélaire; *c.* Lutins, au Magadha 549
502. Mahâkâla-Jambhala, au Magadha 551
503. La Tentation du Buddha, à Ajaṇṭâ 555
504. «Scène de Bacchanale», à Ajaṇṭâ 557
505. Le couple tutélaire, à Ajaṇṭâ 559
506-507. Les quatre grands miracles, à Amarâvatî et Bénarès 563
508. La Tentation du Buddha, à Amarâvatî 565
509. La présentation de Râhula, à Amarâvatî (cf. fig. 231 *c*) 569
510. La Soumission de l'éléphant, à Amarâvatî (cf. fig. 267-269) 571
511. Le Grand Miracle de Çrâvastî, à Bénarès 573
512. Le Grand Miracle de Çrâvastî, à Java 575
513. Pâñcika et autres Yakṣas, à Java 579
514. Pâñcika, à Java 583
515. Hâritî, à Java 585
516-517. Types du religieux brahmanique et bouddhique, à Java 587
518. La visite d'Asita, au Cambodge (cf. fig. 161) 589
519. Religieux brahmaniques, au Cambodge 593
520. Type de brahmane, au Cambodge 595
521. Buddhas assis sur le Nâga, au Cambodge 599
522. Le Retour de Chandaka et de Kaṇthaka, au Campa (cf. fig. 301) . . . 603
523. Les quatre grands miracles, en Sérinde 605
524. Masque grotesque, en Sérinde 607
525. Tête de Garuḍa, en Sérinde 609
526. Coiffure de la Sérinde 613

Pages

Fig. 527. Costume de la Sérinde 615
528. Pâñcika ou Vaiçravaṇa, en Sérinde 619
529. Hâritî, en Sérinde 621
530. Hâritî, en Sérinde (croquis complété) 623
531. Char du Soleil, en Sérinde 627
532-534. Types de brahmane, en Sérinde 629
535. Brahmane et hutte de roseaux, en Sérinde (cf. fig. 189) 633
536. Le Buddha et ses moines, en Sérinde 635
537. Dvârapâla, porteur du foudre, du trident et du pétase 637
538-539. Hâritî (comme avatar de Kouan-Yin), en Chine 641
540. Types du Buddha et de Maitrêya, en Chine 643
541. Stèle chinoise (660 ap. J.-C.) 647
542. Stèle chinoise, en deux styles (554 ap. J.-C.) 649
543. Masque de Garuḍa (T'ien-kéou), au Japon 653
544. Mahâkâla (Dai-kokou), au Japon 655
545. Hâritî (Ki-si-mo-djin), au Japon 659
546. Hâritî (Ki-si-mo-djin), au Japon 661
547. Vaiçramaṇa (Bishamon), au Japon 665
548. Maitrêya (Mi-ro-kou), au Japon 667
549. Vaiçravaṇa, au Tibet 669
550. Bodhisattva-Buddha, à Mathurâ 679
551. Tête de Buddha, à Mathurâ 683
552. Buddha gandhârien, à Mathurâ 685
553. Buddha gandhârien, à Mathurâ 687
554. Buddha de Prayâga 691
555. Buddha de Bénarès 693
556. Buddha (de Mathurâ), au Magadha 697
557-558. Buddhas (de style Pâla), au Magadha 699
559. Buddha de Ceylan 703
560. Buddha du Cambodge 705
561. Buddha de Java 707
562. Buddha de la Sérinde méridionale 711
563. Buddha de la Sérinde septentrionale 713
564. Buddha (de l'époque des Wei), en Chine 715
565. Buddha (de l'époque des T'ang), en Chine 719
566. Amitâbha entre deux Bodhisattvas, au Japon 721
567. Buddha, de Bénarès, assis à l'européenne 725
568. Buddha, de Java, assis à l'européenne 727
569-572. Formes diverses de l'*uṣṇiṣa* 731
573. Tête indo-grecque de Buddha, retouchée 733
574. Tête de Buddha, aux cheveux ondés 734
574 *bis*. Profil du précédent 735

Pages.

Fig. 575. Tête de Buddha, aux cheveux stylisés. 743
576-577. Têtes de Buddha montrant la stylisation croissante des ondes des cheveux. 745
578. Tête de Buddha, aux cheveux bouclés, du Gandhâra. 749
579-582. Têtes de Buddha montrant la stylisation croissante des boucles des cheveux. 751
583. Buddha du Gandhâra. 755
584. Buddha de Mathurâ. 755
585-585 *bis*. Buddha d'Amarâvatî (deux aspects de la même statue). . . . 757
586-586 *bis*. Buddha du Campa (face et dos). 761
587. Buddha de Mathurâ. 763
588. Buddha de Bénarès. 765
588 *bis*. Buddha du Magadha. 765
589. Buddha d'Ajaṇṭâ. 769
590. Buddha du Japon. 769
591. Spécimen d'imagerie bouddhique sérindienne. 771
592. Buddha tenant une statuette du Buddha (?). 775
593. Christ gréco-chrétien. 777
594. Buddha gréco-bouddhique. 777
595. Le couple tutélaire chez les Jainas. 781
596. Statue du Jina, à Mathurâ. 783
597. Le couple tutélaire en Gaule. 785
598. Même groupe. 789
599. Vierge copte. 791
600. Vierge romane. 793

Planche VI. Le reliquaire de Pêshawar. . . . . *en face*. 796

TABLE DES MATIÈRES.

TROISIÈME PARTIE.

LES IMAGES.

CHAPITRE X.

LES CASTES INFÉRIEURES.

Pages.

§ I. Parias et démons 7

Les parias, p. 8. — Les démons et les grotesques, p. 16. — Les génies, p. 20.

§ II. Nâgas et Suparnas 28

Les Nâgas, p. 28. — Les Suparṇas, p. 32.

§ III. Les Yakṣas 40

§ IV. Vajrapâṇi 48

§ V. Femmes et Fées 64

Les *Devatâ*, p. 64. — Les *Yavanî*, p. 69. — Le costume féminin, p. 72.

CHAPITRE XI.

LES CASTES MOYENNES.

§ I. Les « maîtres de maison » 86

Les donateurs, p. 86 — Les costumes, p. 90. — Les types, p. 95.

§ II. Le génie des richesses 102

Sa description, p. 106. — Son identification, p. 110. — Sa double évolution, p. 120.

§ III. La Fée aux enfants 130

Sa légende, p. 132. — Ses images, p. 135. — Sa diffusion, p. 136.

§ IV. Le couple tutélaire 140

La fée à la corne d'abondance, p. 143. — Le génie à la coupe, p. 147. — Le culte populaire, p. 153.

Pages.

§ V. Les *Dii minores* 155

Les *Lokapâla*, p. 158. — Candra et Sûrya, p. 162. — Le témoignage des monnaies, p. 164.

CHAPITRE XII.

LES HAUTES CASTES.

§ I. Les nobles et les rois 177

Costume et parure, p. 178. — *Râjaputra* et *Devaputra*, p. 188.

§ II. Les grands dieux 190

Mâra, p. 197. — Brahmâ et Indra, p. 202.

§ III. Les Bodhisattvas 210

Le témoignage des Écritures, p. 212. — Le témoignage des scènes légendaires, p. 216. — Témoignage des motifs décoratifs, p. 222. — Le Bodhisattva Siddhârtha, p. 228. — Le Bodhisattva Maitrêya, p. 230. — Autres Bodhisattvas, p. 236.

CHAPITRE XIII.

LES HORS CASTE.

§ I. Les religieux 250

Les ascètes brahmaniques, p. 252. — Les *Tîrthya*, p. 259. — Les *Bhikṣu*, p. 268.

§ II. Le type du Buddha 278

I. La tête du Buddha, p. 280. — *A. Les éléments importés*, p. 282. — *B. L'apport indigène*, p. 284; l'*ûrṇâ*, p. 288; l'*uṣṇiṣa*, p. 289. — *C. La combinaison*, p. 300. — II. Le corps du Buddha, p. 304. — *A. Les signes corporels*, p. 304. — *B. L'habit monastique*, p. 312. — III. La synthèse du type, p. 316. — *Buddha et moine*, p. 317. — *Buddha et Bodhisattva*, p. 320.

§ III. Les divers Buddhas 323

Le Buddha Çâkya-muni, p. 323. — *Les postures*, p. 324. — *Les gestes*, p. 326. — Les autres Buddhas, p. 329. — *Les sept Buddhas*, p. 329. — *Les Buddhas Dîpaṅkara et Kâçyapa*, p. 332. — Les Dhyâni-Buddhas, p. 333.

CHAPITRE XIV.

REVUE GÉNÉRALE DES IMAGES.

La question de priorité entre les bas-reliefs et les statues, p. 338.

§ I. La technique des images 349

Matière et facture, p. 347. — Les draperies, p. 350. — Les lignes, p. 352.

Pages.

§ II. L'identification des images 357

La répartition des types, p. 358. — *Lakṣaṇa* et *mudrâ*, p. 361.

§ III. Rapports et contrastes avec l'école indienne 363

L'exception du Buddha, p. 364. — Le nimbe, p. 366.

§ IV. Les rapports avec l'évolution des doctrines bouddhiques 371

L'influence du *Mahâyâna* sur l'école, p. 373. — L'influence de l'école sur le *Mahâyâna*, p. 377. — La question de l'idolâtrie, p. 382. — Définitions, p. 385.

§ V. L'intérêt historique des images 388

L'Hindouisme, p. 389. — Le Bouddhisme, p. 390. — La société, p. 393.

Planche III. Monnaies des Yavanas 395

Planche IV. Monnaies des Çaka-Pahlavas 397

Planche V. Monnaies des Kuṣaṇas et des Guptas 399

QUATRIÈME PARTIE.

L'HISTOIRE.

CHAPITRE XV.

LES ORIGINES DE L'ÉCOLE DU GANDHÂRA.

Parenthèse sur la peinture, p. 402. — Objet et plan de notre enquête historique, p. 405.

§ I. Le Bouddhisme au Gandhâra 407

La conversion, p. 407. — L'acclimatation des légendes, p. 412. — La seconde terre sainte, p. 416.

§ II. L'Hellénisme au Gandhâra 421

Alexandre, p. 422. — Les Indo-Grecs, p. 429. — Les Barbares, p. 433. — La date du premier Buddha, p. 438.

§ III. La rencontre du Bouddhisme et de l'Hellénisme 443

Pourquoi le Gandhâra, p. 443. — Les *Yavana*, p. 447. — Les *Bauddha*, p. 455. — Les artistes gandhâriens, p. 461.

Pages

CHAPITRE XVI.

L'ÉVOLUTION DE L'ÉCOLE DU GANDHÂRA.

§ I. La critique des documents 472

Les littératures indigènes, p. 473. — Les littératures étrangères, p. 475. L'archéologie classique, p. 477. — La numismatique, p. 479. — L'épigraphie, p. 482. — Une hypothèse, p. 484.

§ II. La formation de l'école (Ier siècle avant J.-C.) 486

Le cadre général, p. 487. Les documents gandhâriens, p. 489; *les statues inscrites*, p. 490; *les types monétaires*, p. 492; *les modèles hellénistiques*, p. 493; *les motifs indo-iraniens*, p. 494. — L'œuvre du Ier siècle avant notre ère, p. 496.

§ III. La floraison de l'école (Ier siècle après J.-C.) 502

Le facteur politique, p. 503; *la date de Kaniṣka*, p. 505; *les Kuṣaṇa*, p. 512; *le rôle de Kaniṣka*, p. 518. — Le facteur économique, p. 520. — Le facteur artistique, p. 526. — La question de l'influence romaine, p. 533. — Médiocrité n'est pas décadence, p. 540. — L'œuvre du Ier siècle, p. 544.

§ IV. Le déclin de l'école (IIe-IIIe siècle) 553

Longévité, uniformité, médiocrité, p. 555; *les rapports avec l'Occident*, p. 558; *la Gnôse et le Bouddhisme*, p. 561; *les ateliers gandhâriens*, p. 567. — Les débuts de la decadence, p. 572; *les causes politiques*, p. 574; *les raisons tirées de l'histoire de l'art*, p. 576.

§ V. La fin de l'école 577

La survie (IVe-Ve siècles), p. 579. — La première destruction, p. 586. — La destruction définitive, p. 590. — Les doubles ruines, p. 592.

CHAPITRE XVII.

INFLUENCE DE L'ÉCOLE DU GANDHÂRA.

§ I. L'influence dans l'Inde 601

Mathurâ, p. 602. — Le bassin oriental du Gange, p. 608. — Le Dékhan, p. 612.

§ II. La voie de mer 617

Ceylan, p. 620. — Java, p. 622. — L'Indochine, p. 626.

§ III. La route de terre 632

La Bactriane, p. 635. — La Sérinde, p. 644. — La Chine, p. 658. — Le Japon, p. 666. — Le Tibet, p. 670.

Pages

CHAPITRE XVIII.

RÉSUMÉ HISTORIQUE.

(REVUE GÉNÉRALE DES IMAGES DU BUDDHA.)

§ I. Le *Dig-vijaya* du Buddha indo-grec 676

La conquête du Sud-Est, p. 680. La conquête du Nord-Est, p. 684. Après la conquête, p. 687.

§ II. L'évolution du type du Buddha 692

Les cheveux, p. 696. Les draperies, p. 702. - L'interprétation chronologique et esthétique des faits, p. 708.

§ III. La légende à l'appui de l'histoire 717

L'absence d'images, p. 718. Les images apocryphes, p. 723. - Les images miraculeuses, p. 729.

CONCLUSIONS.

§ I. L'influence classique dans l'art de l'Inde 742

Le répertoire de l'ancienne école, p. 742. — La technique de l'ancienne école, p. 747. — Les arts brahmanique et jaina, p. 753. — L'art indien avant l'Histoire, p. 756. — Le développement historique de l'art indien, p. 760.

§ II. L'influence classique en Extrême-Orient 767

En Insulinde, p. 767. — En Chine, p. 770. — Le mécanisme de l'influence, p. 776.

§ III. L'école du Gandhâra et l'art classique 779

Rapports avec l'art païen, p. 779. — Rapports avec l'art chrétien, p. 783. — Orient et Occident, p. 790.

Table des illustrations 797

Table des matières 805

N 7301 F67 t.2

Foucher, Alfred Charles Auguste
L'art gréco-bouddhique du Gandhâra

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY